

научно-
атеистическая
библиотека

К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви





научно-
атеистическая
библиотека

К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви

Издание 2-е, дополненное





Москва
«Мысль»
1986

ББК 86.1
М 27

Составители:

кандидат исторических наук
Г. С. Лялина,
кандидат исторических наук
М. М. Персиц,
кандидат философских наук
Ю. Б. Пищик

Автор
вступительной статьи
Ю. Б. Пищик

М $\frac{0400000000\text{-}087}{004(01)\text{-}86}$ 90-86

Атеистическое наследие К. Маркса и Ф. Энгельса

Второе издание книги включает наиболее полное собрание работ основоположников марксизма по вопросам религии и атеизма. Первое издание, вышедшее в 1971 г. и получившее положительную оценку научной и пропагандистской общественности, давно стало библиографической редкостью. Актуальность переиздания вызывается и тем, что за прошедшие годы на русском языке были опубликованы новые материалы из наследия К. Маркса и Ф. Энгельса в 11 дополнительных томах их Собрания сочинений, а ряд ранее издававшихся работ дан в новых переводах. Хронологический принцип расположения материала в книге сохранен. В совокупности с расширенным предметным указателем он дает возможность читателю и последовательно, и избирательно знакомиться с фундаментальными положениями марксистской концепции научного атеизма и критики религии.

* * *

В теоретическом наследии К. Маркса (1818—1883) и Ф. Энгельса (1820—1895) проблемы атеизма и религии занимают важное место. Основоположники научного коммунизма создали цельное мировоззрение, непримиримое к религиозному миропониманию, разработали теорию научного атеизма. В тесной связи с разработкой коренных проблем диалектического и исторического материализма К. Маркс и Ф. Энгельс всесторонне раскрыли социальную природу религии, показали ее исторически преходящий характер, неизбежность ее угасания и отмирания вслед за ликвидацией эксплуататорского строя и связанных с ним форм социального отчуждения.

Широко известны слова В. И. Ленина о том, что

марксизм возник не «в стороне от столбовой дороги развития цивилизации. Напротив, вся гениальность Маркса состоит именно в том, что он дал ответы на вопросы, которые передовая мысль человечества уже поставила»[1]. Ряд этих вопросов непосредственно касался сущности религии, причин ее распространения и господства, атеизма как явления социальной и духовной жизни. Не умея объяснить происхождение и сущность окружавших его природных и общественных явлений, человек не мог правильно объяснить и происхождение религии, ибо, как говорил Ф. Энгельс, «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни,— отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»[2].

В самые далекие времена сложилось скептическое и рационалистическое отношение к религии. Яркую и образную критику мифологии и религии дали античные мыслители, которые впервые попытались, по словам Энгельса, «взглянуть на религию открытыми глазами». Уже Гераклит высмеивал бессмысленность поклонения статуям, не скрывал своего отрицательного отношения к мифологии, не возводил «сотворение» мира к деятельности какого-нибудь бога или человека, а рассматривал его как вечно живой огонь, «мерами загорающийся и мерами потухающий». Одним из высших пунктов античного атеизма явилось учение Эпикура. Характерно, что именно особенности материалистического мировоззрения Эпикура и Демокрита стали темой докторской диссертации К. Маркса. Освободительный дух атеизма Эпикура сыграл заметную роль в становлении атеистических идей и самого Маркса, определил их ярко выраженный гуманистический характер.

Богословские представления были подвергнуты резкой критике английскими материалистами и французскими просветителями XVII—XVIII вв. Т. Гоббс в «Левиафане» доказал, что Библия — отнюдь не богодухновенное создание, а плод труда различных авторов. В острой, живой публицистической форме наносили сокрушительный удар по церковной догматике французские просветители, заставляя церковь искать новые оправдания своего существования.

* * *

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 23, с. 40.

[2] См. наст. издание, с. 328 (далее ссылки на него в тексте).

Развернутую критику так называемых доказательств бытия бога осуществил И. Кант в XVIII в., что позволило К. Марксу во время работы над диссертацией констатировать, что «все доказательства существования бога представляют собой доказательства его *несуществования, опровержения* всех представлений о боге» (с. 29). Гегель с позиций объективного идеализма, применяя свой диалектический способ мышления, открыл новый этап в развитии критики религии. Большой интерес вызывают его яркие суждения об эволюции религии. Утверждение Гегеля о тождественности содержания религии и философии давало возможность для преодоления с помощью философских понятий религиозного мистицизма и догматизма.

Особенно большое влияние на формирование атеистических взглядов Маркса и Энгельса оказали работы Л. Фейербаха. В основе его позиций лежало признание человека как высшего по сравнению с богом существа. Фейербах сумел синтезировать всю предшествующую критику религии и представить ее в виде целостного атеистического учения. Но фейербаховские основания этой критики чрезвычайно узки, она скована рамками абстрактного понимания человеческой природы. Расширяя их, Маркс и Энгельс пришли к собственной концепции природы религии и сущности атеизма, сделав последний научной теорией и указав пути его практического воплощения.

Атеистическое учение К. Маркса и Ф. Энгельса органически связано с их целостным материалистическим пониманием истории. С одной стороны, основоположники марксизма довели до научного понимания те разнообразные, интуитивные концепции своих предшественников, которых не удовлетворяла ни религиозная картина мира, ни религиозное толкование морали, ни социальная роль церковных институтов в обществе. С другой стороны, в отличие от них Маркс и Энгельс связывали существование религии с общественно-историческим развитием человечества, видели в ней объективный продукт этого развития. «...Религиозные представления...— говорил Энгельс,— развиваются у каждого народа своеобразно, соответственно выпавшим на его долю жизненным условиям» (с. 443).

Путь Маркса к научному взгляду на религию и атеизм начинался не с преодоления сложившейся в детстве религиозной ортодоксальности, не с мучительного разрыва с «верой отцов», не с критики библейской догматики. Религия не только не занимала сколько-нибудь значительного места в его юности, а, наоборот, как бы растворялась в моральных

принципах, здравом смысле, житейских заботах. Серьезного принятия религии, как и мук борьбы с ней, в его сознании не было.

В отличие от Маркса Энгельс «был воспитан в крайностях ортодоксии и пиетизма» (с. 530). В церкви, в школе и дома ему внушали слепую, безусловную веру в Библию и в соответствие между учением Библии и учением церкви. Как отмечает французский марксист О. Корню, «Фридрих Энгельс должен был выдержать уже в свои первые юношеские годы упорную и тяжелую борьбу с консерватизмом и пиетизмом...» [3].

Лето 1841 г. Маркс и Энгельс встречают атеистами. Один свидетельствует об этом своей диссертацией на звание доктора философии, другой — «Письмами из Вупперталя» и перепиской с братьями Греберами. Однако между их собственными атеистическими воззрениями и созданием марксистской теории научного атеизма еще лежали годы кропотливого труда.

Сначала необходимо было разобраться с вопросом о сущности религии. Осенью 1843 г. К. Маркс писал: «Мы не утверждаем, что граждане государства должны покончить со своей религиозной ограниченностью, чтобы уничтожить свои мирские путы... Мы не превращаем мирские вопросы в *теологические*. Мы превращаем теологические вопросы в мирские. После того, как историю достаточно долго объясняли суевериями, мы суеверия объясняем историей» (с. 52). Это положение как бы подводило итог многолетнего периода осмысления Марксом и Энгельсом сущности религии и ее происхождения, необходимости теоретической критики религии, исходя из тех задач, которые ставила революционная практика.

К. Маркс вскрывает природу религиозного отчуждения в одной из своих ранних работ — «К критике гегелевской философии права. Введение». Отметив, что «для Германии *критика религии* по существу окончена, а критика религии — предпосылка всякой другой критики» (с. 57), он ставит вопрос о том, что отправной точкой для анализа религии с исторических и тем более материалистических позиций является признание того, что «*человек создает религию*, религия же не создает человека» (с. 58).

* * *

[3] *Корню О.* Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность, т. I. М., 1959, с. 134.

Здесь еще слышатся нотки «правоверного» фейербахианца, однако «человек» Маркса уже не абстрактный человек Фейербаха, а конкретно-исторический. И это, казалось бы, внешне не слишком значительное изменение, состоящее в наполнении этого важного понятия конкретно-историческим содержанием, явилось тем революционным переворотом, который коренным образом противопоставил все предшествующее понимание истории религии марксистскому. Первое, хотя и обладало значительным атеистическим потенциалом, всегда несло в себе идеалистическую ограниченность, связанную с непониманием законов социально-исторического развития. Второе поставило процесс рассмотрения сущности и истории религии в зависимость от тех конкретных социально-исторических условий, в которых живет человек, нуждающийся в религии. Этот исходный методологический принцип красной нитью проходит через все творчество Маркса и Энгельса.

Другим их важным открытием было признание зависимости религиозных форм и религиозных отношений от уровня развития в целом экономических и социальных отношений. Через много лет, в 1890 г., в письме к Конраду Шмидту Энгельс отмечал: «И хотя экономическая потребность была и с течением времени все более становилась главной пружиной прогресса в познании природы, все же было бы педантизмом, если бы кто-нибудь попытался найти для всех этих первобытных бессмыслиц экономические причины» (с. 582). На это следует обратить особое внимание, ибо и тогдашние, и особенно современные критики марксизма, пытаясь изобразить марксизм как антиисторическое воззрение, сводили и сводят его к вульгарному экономизму. А между тем Энгельс, особенно в последних своих письмах, связанных с разоблачением подобного рода фальсификаций марксизма, говорил о том, что «политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и т. д. развитие основано на экономическом развитии. Но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис» (с. 589—590). В этом смысле религия оказывает обратное воздействие на социальные, нравственные, эстетические и даже экономические представления, законы и нормы. Так, протестантизм больше, чем католицизм, был приспособлен к капиталистическому обществу, особенно в период его становления. И протестантское освещение буржуазных порядков и буржуазной индивидуалистической морали сыграло определенную роль в их оформлении и распространении.

Краеугольным камнем марксистского взгляда на религию В. И. Ленин считал признание религии «опиумом народа». Под последним Маркс и Энгельс понимали тот факт, что религия возникает объективно, создается самими людьми, которые, не умея познать противостоящую им действительность, прибегают к иллюзорным представлениям, как бы спасаясь ими от чуждых им сил. Однако эти иллюзии не способны удовлетворить человека, разрешить встающие перед ним проблемы. Они как бы отсрочивают их решения, переносят реальность на «фантом бога», но сами проблемы остаются. Маркс и Энгельс доказали, что человеку не нужно «посредничество», не нужен «опиум». Вступая в различные отношения с себе подобными, он сам способен сделать их разумными и понятными. Но для этого необходима определенная ступень развития производительных сил. По мере ее достижения человек все более и более порывает со сдерживающими узами религии как отражением эпохи неразвитости его отношений с природой и обществом.

Религия, закономерно и объективно возникшая, столь же закономерно и объективно должна уступить место подлинно научному, материалистическому мировоззрению.

Наряду с раскрытием сущности религии в трудах классиков марксизма большое место отводится анализу истории и сущности атеизма как мировоззрения, которое фактически с самого зарождения религиозных представлений выступает оппозицией по отношению к ним. Одной из характерных черт марксистского понимания атеизма является признание не только его объективности, не только того, что атеизм противостоит религии и обращается против нее, но и прежде всего того, что атеизм является органическим следствием хода научного познания человеком природы и общества. Атеизм рождался и созревал в процессе освоения человеком окружавшего мира, развития научной мысли, которая в ходе своего становления не могла не выступать против религии.

Уже в своих ранних работах, определяя атеизм «как гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия религии» (с. 70), Маркс говорит о его органическом противостоянии религии. Религия как бы предполагает существование атеизма. Атеизм, по словам Маркса, «является *отрицанием бога* и утверждает *бытие человека* именно посредством этого отрицания» (с. 66). Атеизм рождается не как простой антипод религии, не из желания противопоставить религии новый догматический свод, а как закономерное

и естественное продолжение в целом хода научного познания в его естественнонаучных, социальных, нравственных и других сферах.

Знаменательно, что развитие атеизма являет собой не сразу в полной мере осознанное неприятие религии, понимание ее сущности и природы, научный взгляд на религию. Сам атеизм формировался в ходе исторического развития, являясь в данном случае, как и религия, отражением тех социальных и идейных успехов, которых достигало человечество на каждом этапе своего существования. При этом развитие атеизма всегда оказывалось теснейшим образом связанным с прогрессивными явлениями генезиса человеческой цивилизации.

В трудах Маркса и Энгельса мы встречаемся с характеристикой различных этапов развития атеизма. Но особенно полно они анализируют его новейший этап, в рамках которого происходило становление подлинно научного взгляда на религию, явившегося предпосылкой марксистского атеизма. Утверждение идеи атеистического общества они связывают с Пьером Бейлем, который «возвестил появление *атеистического общества*, которому вскоре суждено было начать существовать, посредством *доказательства* того, что *возможно* существование общества, состоящего из одних только атеистов, что атеист *может* быть почтенным человеком, что человека унижает не атеизм, а суеверие и идолопоклонство» (с. 135).

С восхищением говорят они о той исторической роли, которую сыграли в ниспровержении религиозной догматики выдающиеся ученые средневековья: Галилео Галилей, Джордано Бруно, Николай Коперник. В работах Маркса и Энгельса раскрывается историческое значение и смысл таких атеистических по своей природе концепций, как теория двойственности истины, пантеизм Спинозы, деизм метафизического материализма XVII—XVIII вв. и др.

Говоря о взаимосвязи коммунизма и атеизма как явлений, которые в полной мере являются продолжением всего предшествующего хода исторического развития, Маркс писал: «Коммунизм сразу же начинает с атеизма (*Оуэн*), атеизм же на первых порах далеко еще не есть *коммунизм*: ведь и тот атеизм, с которого начинает коммунизм, есть еще преимущественно абстракция. Поэтому филантропия атеизма первоначально есть лишь *философская*, абстрактная филантропия, тогда как филантропия коммунизма сразу же является *реальной* и нацелена непосредственно на *действие*»

(с. 63—64). Как видим, связь коммунизма и атеизма диктуется отнюдь не корыстными тактическими соображениями, не есть лишь результат «биологического неприятия коммунистами религии», она выступает закономерным следствием всего хода исторической эволюции, человеческой практики. В этом смысле огромное значение для понимания марксистского атеизма, его органической связи с коммунизмом, с торжеством общечеловеческих принципов гуманизма имеет мысль Маркса о том, что «атеизм, коммунизм, это — вовсе не бегство, не абстракция, не утрата порожденного человеком предметного мира, не утрата принявших предметную форму сущностных сил человека, не возвращающаяся к противоестественной, неразвитой простоте нищета. Они, наоборот, впервые представляют собой действительное становление, действительно для человека возникшее осуществление его сущности, осуществление его сущности как чего-то действительного» (с. 70). Чрезвычайно важно здесь осознание атеизма как результата прогрессивного поступательного развития человечества. Освобождение от религии нередко трактовалось как возвращение назад, к временам первобытности или античности. Не движение назад, не возвращение к некоему «раю», а смелое движение вперед, к еще небывшему, новому — вот в чем заключаются смысл и пафос атеизма. Марксизм не идеализирует прошлое человечества, не зовет к дорелигиозной эпохе. Наоборот, он призывает к преодолению религии через достижение разумного, гуманистического общества — коммунизма.

Глубокое научное постижение сущности религии и атеизма привело Маркса и Энгельса к столь же научному представлению о путях ее преодоления и организации атеистического воспитания. Со всей определенностью Энгельс провозглашал: «...мы раз и навсегда объявили войну также религии и религиозным представлениям и мало беспокоимся о том, назовут ли нас атеистами, или как-нибудь иначе» (с. 112—113).

Их предшественники нередко видели именно в религии корень общественного зла и выдвигали борьбу с ней на первое место. Вот почему уже в одном из своих ранних писем А. Руге, относящихся к 1842 г., Маркс писал: «...я предложил... поменьше щеголять вывеской «атеизма» ... и лучше пропагандировать содержание философии среди народа» (с. 519). Это высказанное 24-летним Марксом положение стало важнейшим принципом марксистского понимания атеизма, свободы совести,

практики преодоления религии и осуществления атеистического воспитания. В первую очередь оно было тесно связано с классовой борьбой пролетариата. Известно, что на ранних этапах развития рабочего движения его идеологи, боясь отпугнуть атеизмом массы от участия в пролетарском движении, искали с религией компромисса. Но уже в 40-х годах XIX в в передовых странах Европы антиклерикальные и атеистические выступления рабочих поставили перед их идеологами задачу осмысления роли атеизма в социальной борьбе, «продиктовали» им требование пролетарской свободы совести в качестве одного из принципов. В этом смысле можно со всей определенностью сказать, что Маркс и Энгельс отнюдь не навязывали рабочему классу атеистических концепций. Напротив, именно в атеистических и антиклерикальных позициях рабочего класса черпали они основу своих теоретических взглядов.

Вместе с тем они никогда не выдвигали вопрос об отношении к религии и церкви на первое место, не придавали ему определяющего значения ни в партийной жизни, ни в классовой борьбе.

«Что касается вопроса о религии,— писал Энгельс Марксу,— то мы считаем его совершенно второстепенным вопросом, который никогда не должен служить поводом для ссоры между людьми, принадлежащими к одной и той же партии. При всем том дружеская дискуссия по теоретическим вопросам вполне возможна и даже желательна...» (с. 548).

Атеизм как осознанное представление о мире, как сторона целостного материалистического мировоззрения находит свое подлинное выражение в идеологии пролетариата. Побеждающий рабочий класс в ходе социалистического развития доводит процесс преодоления религии до завершения. При этом Маркс и Энгельс неоднократно предостерегали от какого бы то ни было насилия по отношению к религии и верующим. В своем интервью корреспонденту американской газеты «Chicago Tribune» в 1879 г. Маркс говорил: «Мы знаем, что насильственные меры против религии бессмысленны; но наше мнение таково: *религия будет исчезать* в той мере, в какой будет развиваться социализм. Ее исчезновение должно произойти в результате общественного развития, в котором крупная роль принадлежит воспитанию» (с. 518).

Как показывает ход исторического развития, атеизм, атеистическая позиция, атеистическое общество отнюдь не являются продуктом рефлексии марксистской мысли, а возникают как идеальные представления еще в далеком прошлом,

за которое боролись лучшие умы человечества. Если П. Бейль возвестил возможность атеистического общества, то Маркс и Энгельс теоретически его обосновали и указали на реальные, практические пути его осуществления.

Для марксизма существенно акцентирование внимания на идейной борьбе с религией, которая подразумевает политический союз верующих и неверующих в борьбе за их социальные права. Последнее — отнюдь не «тактическая» уловка, не приспособление к ситуации дня, а выражение «стратегической» линии марксизма.

Победа социалистической революции предопределила качественный скачок в социальном развитии целых народов, которые, встав на путь социалистических преобразований, порывают с религией. Как ни пытаются буржуазные идеологи извратить смысл этого явления измышлениями о некой государственной регуляции, «притеснении» религии и «насильственном подавлении» чувств верующих, главное заключается в той выявленной и предсказанной марксизмом закономерности, что «религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем» (с. 505). Изменяя общественную жизнь, человек изменяет и свои взгляды, отказывается от устаревших и обретает новые, прогрессивные.

Маркс в работе «К критике политической экономии» отмечал, что «человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления» [4].

Задача преодоления религии и создания атеистического общества была поставлена Марксом и Энгельсом потому, что само человечество выдвинуло ее. В процессе «становления» находятся, а с победой социалистического общества «уже

* * *

[4] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 13, с. 8.

имеются налицо» материальные условия для ее решения. Выдвинутое в решениях последних съездов КПСС положение о формировании нового человека, свободного от влияния религии, выступает, таким образом, реальным отражением актуальности задачи торжества атеизма. То, что утопически выдвигали мыслители прошлого, что «возвещали» материалисты Нового времени, что теоретически обосновали основоположники марксизма, становится реальностью наших дней.

* * *

Тексты печатаются по 2-му изданию Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса. Издание снабжено примечаниями, именным и предметным указателями. Большинство примечаний заимствовано из 2-го издания Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса. Примечания составителей оговорены.

Марксизм есть материализм. В качестве таковых он так же беспощадно враждебен религии, как материализм энциклопедистов XVIII века или материализм Фейербаха. Это несомненно. Но диалектический материализм Маркса и Энгельса идет дальше энциклопедистов и Фейербаха, применяя материалистическую философию к области истории, к области общественных наук. Мы должны бороться с религией. Это — азбука *всего* материализма и, следовательно, марксизма. Но марксизм не есть материализм, остановившийся на азбуке. Марксизм идет дальше. Он говорит: надо *уметь* бороться с религией, а для этого надо *материалистически* объяснить источник веры и религии у масс. Борьбу с религией нельзя ограничивать абстрактно-идеологической проповедью, нельзя сводить к такой проповеди; эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии.

В. И. Ленин

1. Произведения

Из произведений К. Маркса (1839—1844 гг.)

Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура [1]

Предисловие

Форма этой работы была бы, с одной стороны, в большей мере строго научной, с другой стороны, в некоторых своих частях, менее педантичной, если бы она не предназначалась первоначально для докторской диссертации. Внешние причины заставляют меня, однако, отдать ее в печать в этом виде. Кроме того я думаю, что мне удалось в ней разрешить одну неразрешенную до сих пор проблему из истории греческой философии.

Людям, знакомым с делом, известно, что по предмету этой работы не существует никаких сколько-нибудь пригодных предварительных работ. Болтовню Цицерона и Плутарха продолжают повторять до настоящего времени. Гассенди, освободивший Эпикура от интердикта [2], наложенного на него отцами церкви и всем средневековьем, этой эпохой воплощенного неразумия, дает в своих комментариях один только интересный момент. Он старается как-нибудь примирить свою католическую совесть со своим языческим знанием, Эпикура — с церковью, что было, конечно, напрасным трудом. Это равносильно тому, как если бы захотели набросить на цветущее, полное жизни тело греческой Лаисы христианское монашеское одеяние. Гассенди скорее сам учится у Эпикура философии и не может нас учить философии.

На эту работу надо смотреть лишь как на пред-

вестника более обширного сочинения, в котором я думаю обстоятельно разобрать цикл эпикурейской, стоической и скептической философии в их связи со всем греческим спекулятивным мышлением [3]. Недостатки этой работы как со стороны формы, так и в других отношениях там будут устранены.

Хотя *Гегель* в целом правильно определил общие черты названных систем, но при удивительно обширном и смелом плане его истории философии, с которой вообще только и начинается история философии, он не мог вдаваться в детали. С другой стороны, взгляд Гегеля на то, что он называл спекулятивным par excellence *, мешал этому гигантскому мыслителю признать за указанными системами их высокое значение для истории греческой философии и для греческого духа вообще. Эти системы составляют ключ к истинной истории греческой философии. Более глубокое указание на их связь с греческой жизнью можно найти в сочинении моего друга *Кёппена* «Фридрих Великий и его противники».

Если в виде приложения добавлена критика полемики Плутарха против теологии Эпикура, то это сделано потому, что полемика эта не является чем-то единичным, но характерна для определенного направления, очень отчётливо выражая отношение теологизирующего рассудка к философии.

В этой критике остается, помимо прочего, незатронутым также и то, насколько неправильна вообще точка зрения Плутарха, когда он привлекает философию пред судилище религии. По этому поводу достаточно привести, вместо всяких рассуждений, одно место из Давида Юма:

> «Для философии, *верховный авторитет* которой должен был бы повсюду признаваться, является, конечно, своего рода унижением, что ее по всякому поводу заставляют извиняться за ее выводы и оправдываться перед всяким искусством и всякой наукой, которым она не угодила. *При этом вспоминается король, которого обвиняют в государственной измене против своих собственных подданных»*.

Философия, пока в её покоряющем весь мир, абсолютно свободном сердце бьётся хоть одна ещё кап-

* * *

* — по преимуществу.

ля крови, всегда будет заявлять — вместе с Эпикуром — своим противникам: «Нечестив не тот, кто отвергает богов толпы, а тот, кто присоединяется к мнению толпы о богах».

Философия этого не скрывает. Признание Прометея:

По правде, всех богов я ненавижу,

есть её собственное признание, её собственное изречение, направленное против всех небесных и земных богов, которые не признают человеческое самосознание высшим божеством. Рядом с ним не должно быть никакого божества.

А в ответ заячьим душам, торжествующим по поводу того, что положение философии в обществе, по-видимому, ухудшилось, она повторяет то, что Прометей сказал слуге богов Гермесу:

Знай хорошо, что я б не променял
Своих скорбей на рабское служенье:
Мне лучше быть прикованным к скале,
Чем верным быть прислужником Зевеса [4].

Прометей — самый благородный святой и мученик в философском календаре. *(40, 152—154)*

Глава пятая. Небесные явления

Астрономические взгляды *Демокрита,* может быть, и проницательны для его времени, но философского интереса они не представляют. Они не выходят из круга эмпирических рассуждений и не находятся также в сколько-нибудь определенной внутренней связи с учением об атомах.

Наоборот, теория *Эпикура* о небесных телах и связанных с ними процессах, или о небесных явлениях (данным выражением он охватывает все это вместе), противоположна не только мнению Демокрита, но и мнению греческой философии в целом. Почитание небесных тел — это культ, признаваемый всеми греческими философами. Система небесных тел есть первое наивное, обусловленное природой, бытие действительного разума. Такое же положение занимает греческое самосознание

в области духа. Оно — духовная солнечная система. В небесных телах греческие философы поклонялись поэтому своему собственному духу.

Даже *Анаксагор,* который первый физически объяснил небо и таким образом — в другом смысле, чем Сократ — приблизил его к земле, на вопрос, для чего он родился, ответил: «для созерцания солнца и луны и неба» [5]. *Ксенофан* же, посмотрев на небо, сказал: Единое есть бог [6]. Известно религиозное отношение к небесным телам у *пифагорейцев, Платона, Аристотеля.*

Действительно, Эпикур выступает против мировоззрения всего греческого народа.

Аристотель говорит: иногда кажется, что понятие подтверждает явления, а явления — понятие. Так, все люди имеют представление о богах и отводят божественному горнее место; так поступают и варвары и эллины, вообще все те, кто верит в существование богов, связывая, очевидно, бессмертное с бессмертным; иначе и невозможно. Если, таким образом, божественное существует,— как оно и есть на самом деле,— то и наше утверждение о субстанции небесных тел верно. Но это соответствует и чувственному восприятию, поскольку речь идет о человеческом убеждении. Ибо за все прошедшее время, судя по воспоминаниям, перешедшим от одних людей к другим, ничего, по-видимому, не изменилось ни во всём небе, ни в какой-либо из его частей. Даже название, по-видимому, передано нам древними, причем они имели в виду то же самое, что и мы. Ибо не однажды и не дважды, а бесконечное число раз доходили до нас одни и те же представления. А так как первичное тело есть нечто отличное от земли и огня, воздуха и воды, то они назвали горнее место «эфиром» — от слов θεῖν ἀεὶ *, придав ему наименование «вечное время» [7]. Но небо и горнее место древние отвели богам, так как только оно бессмертно. А современное учение удостоверяет, что небо неразрушимо, не имеет начала, непричастно ко всяким злоключениям смертных. Таким образом, наши понятия в то же самое время соответствуют откровению о боге [8]. А что небо *одно* — это очевидно. До нас из глубокой древности дошло от

* * *

* — вечно течь.

предков, сохранившись в виде мифов более поздних поколений, представление о том, что небесные тела суть боги и что божественное начало объемлет всю природу. Остальное было прибавлено, в мифологической оболочке, для веры толпы, как полезное для законов и для жизни. Ибо толпа объявляет богов человекоподобными и похожими на некоторые другие живые существа и придумывает многое другое, связанное с этим и родственное ему. Если кто-нибудь отбросит все остальное и оставит только первое, веру в то, что первичные субстанции суть боги, то он должен считать, что это — божественное откровение и что с тех пор изобретались и снова погибали всевозможные искусства и философские учения, указанные же мнения, как реликвии, дошли до настоящего времени [9].

У *Эпикура,* наоборот, мы читаем:

Кроме всего этого, надо еще принять во внимание, что самое большое смятение человеческой души происходит оттого, что люди считают небесные тела блаженными и неразрушимыми и приписывают им в то же время желания и действия, противоречащие этим свойствам, а также оттого, что они черпают страхи из мифов [10]. Что касается небесных тел, то необходимо считать, что движение, положение, затмение, восход, закат и тому подобные явления происходят в них вовсе не благодаря некоему существу, которое будто бы распоряжается ими, приводит их — или привело уже — в порядок и которое в то же время обладает полнотой блаженства, а вместе с тем и бессмертием. Ибо действия не согласуются с блаженством, а происходят в силу слабости, страха и потребности, с которыми они большей частью связаны. Не следует также думать, что некоторые огнеподобные тела, обладающие блаженством, произвольно подвергают себя этим движениям. Если с этим не согласиться, то самое это противоречие вызовет величайшее смятение душ [11].

Если поэтому *Аристотель* порицал древних за то, что они думали, будто небо нуждается для своей опоры в Атланте [12], который

стоит на западных пределах,
Столб неба и земли плечами подперев
(Эсхил, «Прометей», стих 348 и сл.),—

то Эпикур, наоборот, порицает тех, которые думают, что человек нуждается в небе; и самого Атланта, на которого опирается небо, он видит в человеческой глупости и в суеверии. Глупость и суеверие также титаны.

Все письмо Эпикура к Пифоклу говорит о теории небесных тел, за исключением последнего отдела. Этот завершающий отдел содержит этические сентенции. И вполне уместно присоединены к учению о небесных явлениях правила нравственности. Это учение является для Эпикура делом совести. Наше исследование поэтому будет опираться главным образом на это письмо к Пифоклу. Мы дополним его выдержками из письма к Геродоту, на которое сам Эпикур ссылается в своем послании к Пифоклу [13].

Во-первых, не надо думать, что изучение небесных тел, взятое в целом или в частностях,— как и изучение всего естествознания,— может привести к иной цели, кроме атараксии и твердой уверенности [14]. Не в идеологии и пустых гипотезах нуждается наша жизнь, а в том, чтобы мы могли жить, не зная смятения. Подобно тому как задачей науки о природе вообще является исследование причин главнейших явлений, так и здесь блаженство имеет своим источником познание небесных явлений. Само по себе наблюдение заката и восхода, положения и затмения светил не содержит никакого особенного основания для блаженства; только страх овладевает теми, которые это видят, не зная ни природы того, что происходит, ни главных причин этого [15]. До сих пор отвергается только *преимущество*, которое имеет якобы теория небесных явлений перед другими науками, и теория эта ставится в один ряд с ними.

Но изучение небесных явлений *отличается еще специфически* как от метода этики, так и от остальных физических проблем, например от проблемы о неделимых элементах и тому подобном, где явлениям соответствует только одно-единственное объяснение. Небесным же явлениям это несвойственно [16]. Их происхождение не сводится к одной простой причине, и они имеют более чем одну соответствующую явлениям категорию сущности. Ибо в науке о природе следует руководствоваться не пустыми аксиомами и законами [17]. Постоянно повторяется, что не ἁπλῶς (просто, абсолютно) следует объяс-

нять небесные явления, а πολλαχῶς (многообразно); это применимо к восходу и заходу солнца и луны [18], к прибыли и ущербу луны [19], к представляющимся очертаниям лица на луне [20], к изменению длины дня и ночи [21] и к остальным небесным явлениям.

Как же все это объяснить?

Всякое объяснение можно принять. Только миф должен быть отвергнут. Но он будет отвергнут лишь тогда, когда, при умозаключениях о том, что невидимо, будут исходить из явлений и следовать за ними [22]. Нужно строго держаться явлений, чувственного восприятия. Поэтому надлежит применять аналогию. Таким образом, можно будет изгнать страх и освободиться от него посредством объяснения, обнаруживающего причины метеоров и всего остального, что́ совершается постоянно и особенно поражает других людей [23].

Множество объяснений, множество возможностей должно не только успокоить сознание и удалить причины страха, но вместе с тем должно подвергнуть отрицанию в небесных телах самое их единство, равный себе и абсолютный закон в них. Небесные тела могут действовать то так, то иначе. Эта лишённая закономерности возможность составляет характерное свойство их действительности. Все в них непостоянно, изменчиво [24]. *Многочисленность объяснений должна уничтожить вместе с тем единство объекта.*

В то время, следовательно, как *Аристотель,* в согласии с другими греческими философами, считает небесные тела вечными и бессмертными, так как они всегда действуют одинаковым образом; в то время как он даже приписывает им особый, высший, не подчинённый силе тяжести элемент,— *Эпикур,* в прямую противоположность ему, утверждает, что дело обстоит как раз наоборот. Теория небесных тел именно тем специфически отличается от всякой другой физической доктрины, что в них всё происходит многообразно и неупорядоченно, что в них всё должно быть объяснено разнообразными, неопределённо-многими причинами. И Эпикур гневно и с жаром отбрасывает противоположное мнение: те, которые придерживаются одного способа объяснения и отвергают все остальные, те, которые признают в небесных явлениях единое, а потому вечное и божественное начало, впадают в пустое резонёрство

и поддаются влиянию рабских фокусов астрологов; они переступают границу науки о природе и бросаются в объятия мифов; они стараются совершить невозможное, трудятся над бессмысленным, они даже не знают, где сама атараксия подвергается опасности. Болтовня их заслуживает презрения [25]. Нужно держаться подальше от предрассудка, будто исследование этих предметов недостаточно основательно и недостаточно тонко, поскольку оно ставит себе целью только нашу атараксию и блаженство [26]. Абсолютная норма, наоборот, состоит в том, что всё то, что нарушает атараксию, что вызывает опасность, не может принадлежать неразрушимой и вечной природе. Сознание должно понять, что это — абсолютный закон [27].

Эпикур приходит, таким образом, к заключению: *Именно потому, что вечность небесных тел нарушила бы атараксию самосознания, необходимым, неизбежным следствием является, что они не вечны.*

Как же понять это своеобразное воззрение Эпикура? Все авторы, писавшие об эпикурейской философии, изображали это учение как несовместимое со всей остальной физикой, с учением об атомах. Борьба против стоиков, против суеверия, астрологии принимается за достаточные основания.

И мы видели, что Эпикур сам отличает *метод,* применённый в теории небесных явлений, от метода остальной физики. В каком же определении его принципа кроется необходимость этого различия? Как пришёл он к подобной мысли?

Ведь не только против астрологии ведет он борьбу, но и против самой астрономии, против вечного закона и разума в небесной системе. Наконец, то обстоятельство, что Эпикур противоположен стоикам, также ничего не объясняет. Их суеверие и всё их мировоззрение были уже опровергнуты, когда небесные тела были изображены как случайные комплексы атомов, а происходящие в них процессы — как случайные движения этих атомов. Этим была уничтожена вечная природа небесных тел,— Демокрит ограничился тем, что вывел это следствие из упомянутой предпосылки [28]. Да и само наличное бытие их этим было уничтожено [29]. Последователь атомистики не нуждался, таким образом, в новом методе.

Но в этом не вся еще трудность. Тут возникает более загадочная антиномия.

Атом есть материя в форме самостоятельности, единичности, есть как бы воображаемая тяжесть. Но высшей действительностью тяжести являются небесные тела. В них разрешены все антиномии, составляющие развитие атома,— антиномии между формой и материей, между понятием и существованием; в них осуществлены все определения, которые были необходимы. Небесные тела вечны и неизменны; их центр тяжести внутри их, а не вне их; их единственным действием является движение; разделенные пустым пространством, они отклоняются от прямой линии, образуют систему отталкивания и притяжения, сохраняя вместе с тем свою самостоятельность, и из самих себя порождают, наконец, время как форму своего явления. *Небесные тела суть, следовательно, ставшие действительными атомы.* В них материя восприняла в самоё себя единичность. Здесь поэтому Эпикур должен был бы увидеть высшее осуществление своего принципа, вершину и заключительный момент своей системы. Он утверждал ведь, что принимает атомы для того, чтобы в основание природы был положен бессмертный фундамент. Он говорил, что для него важна субстанциальная единичность материи. Но стоило ему найти реальность этой своей природы,— он не признает ведь никакую иную природу, как только механическую,— стоило ему найти самостоятельную, неразрушимую материю в небесных телах, вечность и неизменность которых доказывали вера толпы, суждения философии, свидетельства чувств,— как его единственной целью стало низвести эту природу до преходящего земного существования, как он с жаром набрасывается на почитателей самостоятельной природы, содержащей в себе момент единичности. В этом его величайшее противоречие.

Эпикур чувствует поэтому, что его прежние категории здесь рушатся, что метод его теории становится другим. И *самое глубокое познание,* достигнутое его системой, та последовательность, которая её насквозь пронизывает, в том и заключается, что он это чувствует и сознательно высказывает.

Мы уже видели, как вся эпикурейская натурфилософия проникнута противоречием между сущностью

и существованием, формой и материей. *Но в небесных телах это противоречие уничтожено,* эти борющиеся друг против друга моменты примирены. В небесной системе материя приняла в себя форму, включила в себя единичность и, таким образом, достигла своей самостоятельности. *Но, достигнув этой точки, она перестаёт быть утверждением абстрактного самосознания.* В мире атомов, как и в мире явлений, форма боролась с материей; одно определение уничтожало другое, и именно *в этом противоречии абстрактно-единичное самосознание чувствовало, что его природа приобрела предметный характер.* Абстрактная форма, которая, в образе материи, боролась с абстрактной материей, и была *этим самосознанием.* Но теперь, когда материя примирилась с формой и стала самостоятельной, единичное самосознание высвобождается из своей личины, объявляет себя истинным принципом и восстаёт против ставшей самостоятельной природы.

Это, с другой стороны, может быть выражено так: восприняв в себя единичность, форму, как это имеет место в небесных телах, *материя перестает быть абстрактной единичностью. Она стала конкретной единичностью, всеобщностью.* В небесных явлениях против абстрактно-единичного самосознания поднимается, таким образом, во всём своём блеске, его опровержение, принявшее вещественную форму,— поднимается всеобщее, ставшее существованием и природой. Самосознание узнаёт в небесных явлениях своего смертельного врага. Им, следовательно, приписывает оно всякий страх и смятение людей, как это делает Эпикур. Ибо страх и гибель абстрактно-единичного и есть всеобщее. Здесь, таким образом, истинный принцип Эпикура, абстрактно-единичное самосознание, перестает уже скрываться. Оно выходит из своего убежища и, освобождённое от своей материальной оболочки, старается уничтожить действительность ставшей самостоятельной природы — уничтожить ее посредством объяснения на основе абстрактной возможности: то, что возможно, может происходить и иначе; возможна также и противоположность возможного. Отсюда полемика против тех, которые ἁπλῶς, т. е. одним определенным образом, объясняют небесные тела; ибо единое есть необходимое и в себе самостоятельное.

Итак, пока природа, как атом и явление, выражает

единичное самосознание и его противоречие, субъективность самосознания выступает только в форме самой материи; там же, наоборот, где эта субъективность становится самостоятельной, самосознание обращается на само себя, выступает против материи в своём собственном образе, как самостоятельная форма.

Можно было заранее сказать, что там, где осуществится принцип Эпикура, этот принцип перестанет быть для него действительностью. Ибо если бы единичное самосознание в самом деле было подчинено определённости природы или же природа — определённости единичного самосознания, то определённость последнего, т. е. его существование, прекратилась бы, так как только всеобщее в своём свободном отличении от себя может осуществлять в то же время своё утверждение.

В теории небесных явлений проявляется, таким образом, душа эпикурейской натурфилософии. Ничто не вечно, если оно уничтожает атараксию единичного самосознания. Небесные тела нарушают его атараксию, его равенство с самим собой, так как они представляют собой существующее всеобщее, так как в них природа стала самостоятельной.

Таким образом, не *гастрология* * *Архестрата,* как думает *Хризипп* [30], является принципом эпикурейской философии, а абсолютность и свобода самосознания, хотя это самосознание и понимается только в форме единичного.

Если абстрактно-единичное самосознание полагается как абсолютный принцип, то всякая истинная и действительная наука постольку, конечно, уничтожается, поскольку в природе самих вещей не господствует единичность. Однако рушится и всё то, что является трансцендентным по отношению к человеческому сознанию, что принадлежит, следовательно, воображающему рассудку. Если же, наоборот, абсолютным принципом провозглашается такое самосознание, которое знает себя только в форме абстрактной всеобщности, то этим широко раскрываются двери суеверной и несвободной мистике. Историческое доказательство этого мы находим в стоической философии. Абстрактно-всеобщее самосознание заключает в себе стремление утверждать

* * *

* — наука о чревоугодии.

себя в самих вещах, а утвердиться оно может в них, только отрицая их.

Эпикур поэтому величайший греческий просветитель, и он заслужил похвалу Лукреция [31]:

В те времена, как у всех на глазах безобразно влачилась
Жизнь людей на земле под религии тягостным гнетом,
С областей неба главу являвшей, взирая оттуда
Ликом ужасным своим на смертных, поверженных долу,
Эллин впервые один осмелился смертные взоры
Против неё обратить и отважился выступить против.
И ни молва о богах, ни молньи, ни рокотом грозным
Небо — его запугать не могли...
. . . .
Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою
Попрана, нас же самих победа возносит до неба.

(40; 189—197)

Приложение. Критика полемики Плутарха против теологии Эпикура

I. Отношение человека к богу

Доказательства бытия бога представляют собой не что иное, как *пустые тавтологии,*— например, онтологическое доказательство [32] сводится к следующему: «то, что я действительно (реально) представляю себе, есть для меня действительное представление»,— значит действует на меня, и в этом смысле *все боги,* как языческие, так и христианские, обладали действительным существованием. Разве не властвовал древний Молох? Разве Аполлон Дельфийский не был действительной силой в жизни греков? Здесь даже критика Канта ничего поделать не может. Если кто-нибудь представляет себе, что обладает сотней талеров, если это представление не есть для него произвольное, субъективное представление, если он верит в него,— то для него эти сто воображаемых талеров имеют такое же значение, как сто действительных. Он, например, будет делать долги на основании своей фантазии, он будет *действовать так, как действовало всё человечество, делая долги за счёт своих богов.* Наоборот, пример, приводимый Кантом, мог бы подкрепить онтологическое доказательство. Действительные талеры имеют такое же существование, как воображаемые боги. Разве действительный

талер существует где-либо, кроме представления, правда, общего или, скорее, общественного представления людей? Привези бумажные деньги в страну, где не знают этого употребления бумаги, и всякий будет смеяться над твоим субъективным представлением. Приди со своими богами в страну, где признают других богов, и тебе докажут, что ты находишься во власти фантазий и абстракций. И справедливо. Если бы кто-нибудь принёс древним грекам какого-либо вендского бога, то он нашёл бы доказательство несуществования этого бога. Ибо для греков он не существовал. *Чем какая-нибудь определённая страна является для иноземных богов, тем страна разума является для бога вообще — областью, где его существование прекращается.*

Или же доказательства существования бога представляют собой не что иное, как *доказательства бытия существенного человеческого самосознания, логические объяснения последнего.* Например, онтологическое доказательство. Какое бытие является непосредственным, когда мы его мыслим? Самосознание.

В таком смысле все доказательства существования бога представляют собой доказательства его *несуществования, опровержения* всех представлений о боге. Действительные доказательства, наоборот, должны были бы гласить: «Так как природа плохо устроена, то бог существует». «Так как существует неразумный мир, то бог существует». «Так как мысль не существует, то бог существует». Но разве это не означает следующее: *для кого мир неразумен, кто поэтому сам неразумен, для того бог существует. Иными словами: неразумность* есть наличное бытие бога. (*40; 232—233*)

Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции [33]

В 1819 г. господствовал ещё рационализм, который под религией вообще понимал так называемую религию разума. Эта *рационалистическая точка зрения* есть также точка зрения указа о цензуре, который, впрочем, настолько непоследователен, что, имея целью защиту религии, становится на иррелигиозную точку зрения. Именно отделение общих принципов религии от её

позитивного содержания и от её определённой формы противоречит уже общим принципам религии, так как каждая религия полагает, что она отличается от всех остальных — особых, *мнимых* — религий своей *особенной сущностью* и что именно она в этой своей *определённости* и является *истинной религией*. Новая цензурная инструкция опускает в цитируемой ею статье 2-й *добавочное ограничительное положение*, согласно которому отдельные религиозные партии и секты не пользуются неприкосновенностью, но она на этом не останавливается, а даёт ещё следующий комментарий:

> «Не должно быть терпимо всё то, что в *фривольной, враждебной* форме направлено против *христианской* религии вообще или против *определённого вероучения*».

Старый указ о цензуре ни единым словом не упоминает о *христианской* религии; наоборот, он отличает религию от *всех* отдельных религиозных партий и сект. Новая цензурная инструкция не только превращает религию вообще в *христианскую* религию, но прибавляет ещё слова: *определённое вероучение*. Драгоценное порождение нашей науки, ставшей христианской! Кто станет ещё отрицать, что она выковала новые цепи для печати? Нельзя-де выступать против религии *ни вообще, ни в частности*. Или вы думаете, что слова «фривольный, враждебный» превратили новые цепи в цепи из роз? Как это ловко сказано: *фривольно, враждебно!* Прилагательное «фривольный» взывает к благопристойности гражданина, это — экзотерическое слово для света, а цензору нашёптывается на ухо прилагательное «враждебный»: так истолковывается в законе фривольность. Мы в этой инструкции найдём ещё много примеров этого утончённого такта, который выражается в том, что к публике обращаются с субъективным словом, вызывающим краску на её лице, а с другим, объективным словом, от которого писатель невольно бледнеет, обращаются к цензору. Таким способом можно переложить на музыку и lettres de cachet *.

И в каком удивительном противоречии запутывается цензурная инструкция! Фривольно только половинчатое нападение,— такое, которое направлено на

* * *

* — королевские приказы о заточении без суда и следствия.

отдельные стороны явления, не будучи достаточно глубоким и серьёзным, чтобы коснуться сущности предмета: именно нападки *на частное, как на частное только,*— фривольны. Если поэтому запрещены нападки лишь на христианскую религию в целом, то выходит, что разрешены только фривольные нападки на неё. Наоборот, нападки на общие принципы религии, на её сущность, на частное, *поскольку оно есть проявление* сущности, оказываются враждебными нападками. Нападать на религию можно только в форме *фривольной или враждебной,*— третьего не существует. Эта непоследовательность, в которой запутывается инструкция, есть во всяком случае только *видимость,* так как непоследовательность эта покоится на видимости, будто вообще разрешены *какие-либо* нападки на религию. Но достаточно одного беспристрастного взгляда, чтобы в этой видимости усмотреть одну только видимость. На религию нельзя нападать ни в форме враждебной, ни в форме фривольной, ни вообще, ни в частности, т. е. *никак вообще нельзя* нападать.

Однако если инструкция, в явном противоречии с указом о цензуре 1819 г., налагает новые оковы на *философскую прессу,* то эта инструкция, по крайней мере, должна была бы быть настолько последовательной, чтобы освободить *религиозную прессу* от старых оков, наложенных на неё прежним рационалистическим указом. Ведь он объявляет целью цензуры также «борьбу против фанатического перенесения в политику религиозных догматов веры и против возникающей отсюда *путаницы понятий*». Новая инструкция, правда, столь благоразумна, что умалчивает об этом пункте в своём *комментарии,* тем не менее она, *цитируя статью 2-ю,* принимает и его. Что значит фанатическое перенесение в политику религиозных догматов веры? Это значит объявить религиозные догматы веры, взятые в их специфическом содержании, определяющим фактором государства, это значит сделать *мерилом государства особую сущность религии.* Старый указ о цензуре имел право выступать против этой путаницы понятий, потому что он оставляет критике отдельную религию, определённое содержание её. Но старый указ опирался на плоский, поверхностный, презираемый вами самими *рационализм.* Вы же, основывающие государство даже

в частностях на *вере* и *христианстве,* вы, поборники *христианского государства,* как вы можете ещё предлагать цензуре, чтобы она предупреждала эту путаницу понятий?

Смешение политического и христианско-религиозного принципов стало *официальным символом веры.* Мы разъясним это смешение в немногих словах. Если говорить только о христианской религии как о признанной, то вы имеете в своём государстве католиков и протестантов. И те и другие предъявляют одинаковые требования к государству, подобно тому как они имеют и одинаковые обязанности по отношению к нему. Отвлекаясь от своих религиозных разногласий, они одинаково требуют, чтобы государство было осуществлением политического и правового разума. Вы же хотите *христианского государства.* Если ваше государство будет *лютеранско-христианским,* тогда оно для *католика* превратится в ту именно церковь, к которой он не принадлежит, которую он должен отвергать как еретическую,— в церковь, внутренняя сущность которой ему противоречит. В обратном случае мы будем иметь то же самое. Если же вы объявляете *особым* духом вашего государства *общий дух христианства,* тогда вы ведь решаете вопрос о том, *что̀ такое* общий дух христианства, на основании ваших протестантских взглядов. Вы определяете, *что̀ такое христианское государство,* хотя последнее время показало вам, что отдельные правительственные чиновники не умеют провести границы между религиозным и мирским, между государством и церковью. Не *цензорам,* а *дипломатам* пришлось по поводу этого *смешения понятий* — не *выносить решения* — а *вести переговоры* друг с другом [34]. Наконец, вы становитесь на *еретическую* точку зрения, когда вы отбрасываете известный догмат как несущественный. Если же вы называете ваше государство *христианским вообще,* то тем самым вы в дипломатически изворотливой форме признаёте, что оно *нехристианское.* Таким образом, либо запретите вообще втягивать религию в политику,— но этого вы не хотите, так как вы хотите сделать опорой государства не свободный разум, а веру; религия и служит для вас *всеобщей санкцией существующего,*— либо разрешите и *фанатическое* перенесение религии в политику. Дайте религии *по-своему* заниматься

политикой. Но этого вы опять-таки не желаете. Религия должна поддерживать светскую власть, с тем, однако, чтобы светская власть не подчинялась религии. Раз вы втягиваете религию в политику, то всякое стремление *светской* власти определять, *как* религия должна выступать в политике, является несомненным и, более того, *противным религии* домогательством. Кто из религиозных побуждений хочет связать себя с религией, тот должен предоставить ей во всех вопросах решающий голос. Или вы, может быть, понимаете под религией *культ вашей собственной неограниченной власти и правительственной мудрости?*

Правоверный дух новой цензурной инструкции и в другой ещё форме вступает в конфликт с *рационализмом* старого указа о цензуре. Последний включает в задачи цензуры подавление того, «что оскорбляет *мораль* и добрые нравы». Инструкция приводит это место как *цитату* из статьи 2-й. Но если в отношении религии инструкция в своём *комментарии* содержит некоторые добавления, то в отношении морали этот комментарий не свободен от пропусков. Оскорбление *морали* и *добрых нравов* превращается в нарушение «приличия, обычаев и внешней благопристойности». Мы видим, что *мораль как мораль,* как *принцип такого мира,* который подчиняется собственным законам, *исчезает,* и на место сущности выступают внешние проявления, *полицейская благопристойность, условное приличие.* «Кому подобает честь, воздайте честь»,— в этом мы видим настоящую последовательность. Специфически христианский законодатель *не может признать мораль* независимой сферой, которая священна сама по себе, так как внутреннюю всеобщую сущность морали он объявляет принадлежностью религии. Независимая мораль оскорбляет всеобщие принципы религии, а особые понятия религии противоречат морали. Мораль признаёт только свою собственную всеобщую и разумную религию, религия же — только свою особую позитивную мораль. Цензура, таким образом, должна будет, по этой инструкции, отвергнуть героев мысли в области морали, вроде Канта, Фихте, Спинозы, как людей без религии, как людей, оскорбляющих приличие, обычаи и внешнюю благопристойность. Все эти моралисты исходят из принципиального противоречия между моралью и религией,

ибо *мораль* зиждется на *автономии* человеческого духа, *религия* же — на его *гетерономии* [35]. *(1, 10—13)*

Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung» [36]

«Религия является основой государства и необходимейшим условием всякого общественного объединения, не направленного исключительно на достижение внешней цели».

Доказательство: «В её грубейшей форме, в форме *детского фетишизма,* она всё же в известной степени возвышает человека над его чувственными вожделениями, которые, если человек всецело подчиняется им, *низводят его до уровня животного* и делают его неспособным к выполнению какой-либо более высокой задачи».

Автор передовицы называет фетишизм *«грубейшей* формой» религии. Он, следовательно, признаёт то, что и без его согласия уже установлено представителями «научного исследования», а именно, что *«обоготворение животных»* является *более высокой* формой религии, чем фетишизм; но разве обоготворение животных не ставит человека ниже уровня животных, разве оно не делает животного богом человека?

А эти разговоры о «фетишизме»! Вот где учёность, почерпнутая из копеечных брошюрок! Фетишизм весьма далёк от того, чтобы возвысить человека *над* его чувственными вожделениями,— он, напротив, является *«религией чувственных вожделений».* Распалённая вожделением фантазия создаёт у фетишиста иллюзию, будто «бесчувственная вещь» может изменить свои естественные свойства для того только, чтобы удовлетворить его прихоть. Грубое вожделение фетишиста *разбивает* поэтому свой фетиш, когда тот перестаёт быть его верноподданнейшим слугой.

«У наций, достигших высокого исторического значения, эпоха расцвета их народной жизни совпадает с эпохой высочайшего развития их религиозного сознания, а период упадка их величия и силы совпадает с периодом упадка их религиозной жизни».

Чтобы стать истинным, утверждение автора должно быть прямо перевёрнуто,— автор просто поставил историю на голову. Греция и Рим являются как раз странами наиболее высокого «исторического развития» среди народов древнего мира. Высочайший внутренний

расцвет Греции совпадает с эпохой Перикла, высочайший внешний расцвет — с эпохой Александра. В эпоху Перикла софисты, Сократ, которого можно назвать олицетворением философии, искусство и риторика вытеснили религию. Эпоха Александра была эпохой Аристотеля, который отверг и вечность «индивидуального» духа и бога позитивных религий. Тем более это верно по отношению к Риму! Читайте Цицерона! Философские учения Эпикура, стоиков или скептиков были религиями образованных римлян в тот именно период, когда Рим достиг вершины своего развития. Если с гибелью древних государств исчезают и их религии, то этот факт не нуждается в особых объяснениях, так как «истинной религией» древних был культ их собственной «национальности», их «государства». Не гибель древних религий повлекла за собой гибель древних государств, а, наоборот, гибель древних государств повлекла за собой гибель древних религий. И такое вот невежество, какое проявила обсуждаемая передовица, провозглашает себя «законодателем научного исследования» и издаёт «декреты» для философии!

«Весь древний мир должен был погибнуть потому именно, что вместе с успехами, которых народы достигли в области науки, должны были обнаружиться и те заблуждения, на которых покоились их религиозные воззрения».

Следовательно, весь древний мир, по мнению автора передовицы, погиб потому, что развитие науки раскрыло заблуждения древних религий. Не избежал ли бы древний мир гибели, если бы наука обошла молчанием заблуждения религии, если бы римские власти, следуя совету автора передовицы, изъяли произведения Лукреция и Лукиана?

Мы себе позволим, кстати, обогатить учёность г-на Г. * одним сообщением.

Как раз в то время, когда приближалась гибель античного мира, возникла *александрийская школа*, которая старалась насильственным путём доказать «вечную истину» греческой мифологии и её полное соответствие «результатам научного исследования». Это направле-

* * *

* — Гермеса.

ние, к которому принадлежал ещё император Юлиан, полагало, что можно заставить совершенно исчезнуть дух времени, пролагающий себе путь,— сто̀ит только закрыть глаза, чтобы не видеть его. Останемся, однако, в плоскости выводов самого Г. В древних религиях «слабые проблески мысли о божественном начале были окутаны густым мраком заблуждений» и не могли поэтому противостоять доводам научных исследований. С христианством дело обстоит как раз наоборот,— такой вывод сделает из этих слов всякая мыслительная машина. И действительно, Г. утверждает:

«Величайшие результаты научного исследования служили до сих пор только тому, чтобы подтверждать истины христианской религии».

Не станем здесь говорить о том, что все без исключения философские учения прошлого обвинялись, каждое в своё время, теологами в отступничестве от христианской религии, причём этой участи не избегли даже благочестивый Мальбранш и выступивший как вдохновлённый свыше Якоб Бёме; что Лейбниц был прозван брауншвейгскими крестьянами «Löwenix» (ни во что не верующим) и был обвинён в атеизме англичанином Кларком и другими сторонниками Ньютона. Не станем напоминать и о том, что христианство, как это утверждает наиболее солидная и последовательная часть протестантских теологов, не может согласоваться с разумом, так как «светский» разум находится в противоречии с «религиозным» разумом,— что̀ выразил уже Тертуллиан своей классической формулой: «verum est, quia absurdum est» *. Мы только скажем: можете ли вы доказать согласованность выводов науки и религии каким-либо другим путём, кроме того, что, предоставив науке полную свободу развития, вы тем самым принудили бы её раствориться в религии? Всякое другое принуждение, во всяком случае, не было бы доказательством.

Конечно, если вы с самого начала признали результатом научного исследования только то, что̀ согласуется с вашими взглядами, то вам нетрудно выступать в роли

* * *

* — «это истинно, ибо абсурдно».

пророков. Но какое преимущество имеет тогда ваше доказательство перед утверждением индийского брамина[37], который доказывает святость вед[38] тем, что признаёт за собой исключительное право читать их!

Да,— говорит Г.,— «речь идёт о научном исследовании». Но ведь всякое исследование, которое противоречит христианству, «остаётся на полпути» или «идёт по ложному пути». Можно ли ещё больше облегчить себе аргументацию?

Научное исследование, если оно только *«уяснило* себе содержание добытых им результатов, никогда не будет противоречить истинам христианства»,— но в то же время государство должно заботиться о том, чтобы это *«уяснение»* стало невозможным, ибо исследование не должно приспособлять своё изложение к уровню понимания широкой массы, т. е. никогда не должно стать понятным и ясным *для самого себя!* Даже и тогда, когда во всех газетах монархии исследователи, далёкие от науки, поносят науку, она должна соблюдать скромность и молчать.

Христианство исключает-де возможность «всякого нового упадка», но полиция должна следить за тем, чтобы философствующие газетчики не привели к такому упадку,— должна следить за этим со всей строгостью. В процессе борьбы с истиной заблуждение само себя разоблачает, и нет поэтому надобности в применении внешней силы для его подавления; но государство должно облегчить истине эту борьбу, лишая поборников «заблуждения» если не внутренней свободы, которой государство лишить их не может, то необходимого условия этой свободы, именно возможности существования!

Христианство уверено в своей победе, но, по мнению Г., оно не в такой степени уверено, чтобы пренебрегать помощью полиции.

Если с самого начала всё то, что противоречит вашей вере, уже по одному этому является заблуждением и должно быть рассматриваемо как заблуждение, то чем отличаются ваши притязания от притязаний магометанина, от притязаний всякой другой религии? Должна ли философия, чтобы не впасть в противоречие с основными положениями догмы, иметь особые принципы для каждой отдельной страны, соответственно поговорке: «что город, то норов»? Должна ли она в одной

стране верить, что 3×1=1 [39], в другой, что женщины не имеют души, в третьей, что на небе пьют пиво? Разве не существует *всеобщая человеческая* природа, подобно тому как существует всеобщая природа растений и звёзд? Философия спрашивает: что̀ есть истина? — а не: что̀ считается истиной? Её интересует то, что является истиной для всех, а не то, что является истиной только для некоторых; её метафизические истины не знают границ политической географии; а где начинаются «границы» — это её политическим истинам слишком хорошо известно, чтобы возможно было смешение иллюзорного горизонта частных миросозерцаний и национальных воззрений с истинным горизонтом человеческого духа. Среди всех защитников христианства Г.— самый слабый.

Долгое существование христианства является единственным доказательством, которое Г. приводит здесь в пользу христианства. Но разве и философия не существует со времён Фалеса до настоящего времени, и не утверждает ли именно Г., что она в настоящее время даже предъявляет больше притязаний и выше оценивает своё значение, чем когда-либо? *(1; 98—101)*

Философия вступает в мир при криках её врагов; но и враги философии внутренне заражаются ею, и они выдают это своим диким воплем о помощи против пожара идей. Этот крик её врагов имеет для философии такое же значение, какое имеет первый крик ребёнка для тревожно прислушивающейся матери; это первый крик её идей, которые, разорвавши установленную иероглифическую оболочку системы, появляются на свет как граждане мира. Корибанты и кабиры [40], громко и шумно возвещающие миру о рождении младенца Зевса, прежде всего восстают против той части философов, которая занимается вопросом о религии; это происходит отчасти оттого, что инквизиторский инстинкт наиболее верно умеет затронуть эту сентиментальную сторону публики, отчасти же оттого, что публика, к которой принадлежат и противники философии, способна охватить идеальную сферу философии только своими идеальными щупальцами, а единственный круг идей, имеющий в глазах публики почти такую же ценность, как и система материальных потребностей,— это круг религиозных идей.

Религия, наконец, полемизирует не против определённой системы философии, но вообще против философии всех определённых систем. *(1; 106)*

Что̀ могла бы сказать философия дурного о религии и о самой себе, чего бы ваша газетная болтовня уже давно не приписала им, и притом в гораздо худшей и более непристойной форме? Философии надо только повторить то, что̀ вы, нефилософские капуцины, тысячу раз на всякие лады говорили о религии,— и тогда будет сказано о ней самое худшее.

Но философия говорит о религиозных и философских предметах иначе, чем говорили об этом вы. Вы говорите об этих предметах, не изучив их; она же говорит о них после их изучения; вы обращаетесь к чувству, она обращается к разуму; вы проклинаете, она учит; вы обещаете небо и весь мир, она не обещает ничего, кроме истины; вы требуете веры в вашу веру, она не требует веры в свои выводы, она требует проверки сомнений; вы пугаете, она успокаивает. И, право, философия достаточно знает жизнь, чтобы понимать, что её выводы не потворствуют жажде наслаждений и эгоизму — ни небесного, ни земного мира. Но публика, любящая истину и познание ради них самих, сумеет померяться своей умственной и моральной силой с умственной и моральной силой невежественных, раболепных, непоследовательных и продажных писак.

Конечно, тот или иной человек может, по ничтожности своего ума и образа мыслей, ложно толковать философию, но разве вы, протестанты, не считаете, что католики ложно толкуют христианство, разве вы не ставите в вину христианской религии позорные времена VIII и IX веков, Варфоломеевскую ночь или инквизицию? Существуют убедительные доказательства, что ненависть протестантской теологии к философам в значительной степени происходит оттого, что философия относится терпимо ко всякому особому вероисповеданию как таковому. Фейербаха, Штрауса больше упрекали за то, что они считали католические догматы христианскими, чем за то, что они не признавали догматы христианства догматами разума. *(1; 107—108)*

Второй вопрос мы совершенно отделяем от первого: «Должны ли газеты обсуждать политику с точки зре-

ния философии в так называемом христианском государстве?»

Если религия становится политическим фактором, предметом политики, то, по-видимому, излишне даже говорить о том, что газеты не только могут, но и должны обсуждать политические вопросы. Само собой очевидно, что мирская мудрость, философия, имеет больше права интересоваться царством мира сего, государством, чем потусторонняя мудрость, религия. Вопрос не в том, следует ли вообще философствовать о государстве, а в том, следует ли философствовать о нём хорошо или дурно, философски или нефилософски, с предрассудками или без предрассудков, сознательно или бессознательно, последовательно или непоследовательно, вполне рационально или наполовину рационально. Если вы делаете религию теорией государственного права, то вы самоё религию делаете разновидностью философии.

Разве не христианство первое отделило церковь от государства?

Прочтите «О граде божием» блаженного Августина, изучите отцов церкви и дух христианства, а затем уже придите снова и скажите: что такое «христианское государство» — церковь или же государство? Разве каждая минута вашей практической жизни не уличает во лжи вашу теорию? Разве вы считаете неправильным обращаться к суду, когда ваши права нарушены? Но ведь апостол говорит, что это неправильно. Подставляете ли вы правую щёку, когда вас ударили в левую, или же, наоборот, возбуждаете судебное дело об оскорблении действием? Но ведь евангелие запрещает это. Разве вы не требуете разумного права в этом мире, разве вы не ропщете против малейшего повышения какого-либо налога, разве вы не выходите из себя по поводу малейшего нарушения личной свободы? Но вам ведь сказано было, что страдания в этой жизни ничто в сравнении с будущим блаженством, что покорность долготерпения и блаженство надежды — главные добродетели.

Разве в большей части возбуждаемых вами судебных процессов и в большей части гражданских законов дело не идёт о собственности? Но ведь вам сказано было, что сокровища ваши — не от мира сего. Если же

вы признаёте, что следует воздавать кесарево кесарю, а божие богу, тогда считайте не только золотого тельца, но,— по крайней мере, в такой же степени,— и свободный разум властелином мира; «действие свободного разума» мы и называем философствованием.

Когда предполагалось создать в лице Священного союза квази-религиозный союз государств и религия должна была стать девизом европейских государств,— *папа римский* с глубоким пониманием и строгой последовательностью отказался вступить в этот Священный союз, ибо, по его мнению, всеобщей христианской связью народов является церковь, а не дипломатия, не светский союз государств.

Истинно религиозное государство есть теократическое государство. Главой таких государств должен быть — либо, как в иудейском государстве, бог религии, сам Иегова, либо, как в Тибете, наместник бога, далайлама, либо же, наконец, как справедливо требует от христианских государств Гёррес в своей последней книге, христианские государства должны все без исключения подчиняться единой церкви, являющейся «непогрешимой церковью», ибо в том случае, когда — как это имеет место в протестантизме — не существует верховного главы церкви, господство религии не может быть ничем иным, как религией господства, культом воли правительства.

Раз в государстве существует несколько равноправных вероисповеданий, оно уже не может быть религиозным государством, не нарушая при этом прав отдельных вероисповеданий; оно перестаёт быть церковью, осуждающей каждого сторонника другой религии как еретика, ставящей каждый кусок хлеба в зависимость от веры и делающей догмат единственной связью между отдельным индивидом и его существованием в качестве гражданина государства. Спросите католических обитателей «бедного зелёного Эрина *», спросите гугенотов времён до французской революции: они не апеллировали к религии, ибо их религия не была государственной религией; они апеллировали к «правам человека», а истолкованием этих прав занимается философия,— она требует, чтобы госу-

* * *

* — древнее название Ирландии.

дарство было государством, соответствующим природе человека.

Но половинчатый, ограниченный, неверующий и в то же время теологический рационализм утверждает, будто общий христианский дух, независимо от различия вероисповеданий, должен быть духом государства! Отделять общий дух религии от действительно существующей религии — величайшая иррелигиозность, высокомерие мирского разума. Это отделение религии от её догматов и установлений равносильно утверждению, что в государстве должен господствовать общий дух права, независимо от определённых законов и от положительных правовых установлений.

Если вы сами ставите себя настолько выше религии, что считаете себя вправе отделять её общий дух от позитивных определений её, то в чём же можете вы упрекать философов, когда они хотят провести это разделение полностью, а не наполовину, когда они общий дух религии называют человеческим духом, а не христианским?

Христиане живут в государствах с различным политическим строем: одни — в республике, другие — в абсолютной монархии, третьи — в конституционной монархии. Христианство не судит о *ценности* государственных форм, ибо оно не знает различий, существующих между ними, оно учит, как должна учить религия: будьте покорны власти, ибо *всякая власть* от бога. Таким образом, не из христианства, а из собственной природы государства, из его собственной сущности вы должны выводить право государственных форм, т. е. не из природы христианского, а из природы человеческого общества.

Византийское государство было настоящим религиозным государством, ибо догматы здесь были политическими вопросами, но ведь византийское государство было самым худшим государством. Государства ancien régime * были наихристианнейшими государствами, но тем не менее они были государствами «воли двора».

Существует дилемма, против которой бессилен «здравый» человеческий рассудок.

Либо христианское государство соответствует поня-

* * *

* — старого порядка.

тию государства, как осуществления разумной свободы, и тогда государству достаточно быть разумным государством, чтобы быть христианским, тогда достаточно выводить государство из разума человеческих отношений — дело, которое выполняет философия. Либо государство разумной свободы не может быть выведено из христианства, и тогда вы сами должны признать, что такое выведение не входит в цели христианства; христианство не желает плохого государства, а ведь государство, которое не является осуществлением разумной свободы, есть плохое государство.

Вы можете разрешать эту дилемму как вам угодно, но вы должны будете признать, что государство надо строить не на основе религии, а на основе разума свободы. Только самое грубое невежество может утверждать, что эта теория, превращение понятия государства в самостоятельное понятие, есть минутная фантазия новейших философов.

Философия сделала в политике то же, что физика, математика, медицина и всякая другая наука сделали в своей области. Бэкон Веруламский назвал теологическую физику посвящённой богу девой, которая остаётся бесплодной; он освободил физику от теологии — и она стала плодотворной. Так же как вы не спрашиваете врача, верующий он или нет, вы не должны спрашивать об этом политика. Почти одновременно с великим открытием Коперника — открытием истинной солнечной системы — был открыт также и закон тяготения государств: центр тяжести государства был найден в нём самом. Различные европейские правительства пытались,— правда, поверхностно, как это бывает при первых практических шагах,— применить этот закон в смысле установления равновесия государств. Но уже Макиавелли, Кампанелла, а впоследствии Гоббс, Спиноза, Гуго Гроций, вплоть до Руссо, Фихте, Гегеля, стали рассматривать государство человеческими глазами и выводить его естественные законы из разума и опыта, а не из теологии. Они следовали примеру Коперника, которого нисколько не смущало то обстоятельство, что Иисус Навин велел остановиться солнцу в Гаваоне и луне — в долине Аялонской[41]. Новейшая философия только продолжала ту работу, которая была начата уже Гераклитом и Аристотелем. *(1; 108—111)*

Еще несколько слов о брошюре д-ра О. Ф. Группе: «Бруно Бауэр и академическая свобода преподавания»

Берлин 1842 [42]

<...> мы приведем анекдот о г-не Группе, являющийся *анекдотом из его брошюры*. Он касается бауэровского толкования евангелия от Матфея, гл. 12, ст. 38—42. Мы просим снисхождения у благосклонного читателя, что займем на минутку его внимание теологическими проблемами, но пусть он не забывает, что наша цель не теология, а г-н Группе. Читатель, надеемся, сочтет справедливым, чтобы после того, как характер и учение Бауэра стали каким-то журнальным мифом, журнальной публике была дана характеристика противников Бауэра.

Мы приведем здесь целиком то место из евангелия от Матфея, о котором идет речь.

«Тогда некоторые из книжников и фарисеев сказали: Учитель! Хотелось бы нам видеть от тебя знамение. Но он сказал им в ответ: род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и *знамение не дастся* ему, кроме знамения *Ионы* пророка; ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и сын человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи. Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они *покаялись от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы*. Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать *мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона»*.

Протестантские богословы обратили внимание на противоречие, заключающееся в том, что Иисус здесь отвергает чудеса, в то время как в других случаях он сам творит их. Они обратили также внимание и на заключающееся здесь более крупное противоречие. В тот самый момент, в который господь отвергает требование чуда, он обещает чудо — и притом великое чудо: свое трехдневное пребывание в подземном мире.

Но так как протестантские теологи слишком безбожны, чтобы допустить противоречие между писанием и *своим* разумом, и слишком святоши, чтобы допустить противоречие между *своим* разумом и *писанием*, то они искажают, извращают и всячески коверкают ясный, простой смысл евангельского текста. Они утверждают, что Иисус не *противопоставляет* здесь свое *учение* и свою

духовную личность требованию знамения; они утверждают, что

«он говорит вообще о своем явлении, которое больше, чем явление Соломона и Ионы, и к которому «собственно» относятся также *его чудеса»* [43].

Бауэр тщательным экзегетическим анализом доказывает им несуразность такого толкования. Он цитирует им евангелие от Луки *, в котором вовсе нет путаного места о ките и о трехдневном пребывании в земле. Там сказано следующее:

«Род сей лукав, он ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка; ибо как Иона был знамением для ниневитян, так будет и сын человеческий для рода сего».

Вслед за тем господь говорит у Луки, что ниневитяне, в ответ на *проповедь* Ионы, покаялись и что царица южная прибыла с конца земли, чтобы услышать Соломонову *мудрость*. Еще более просто, показывает Бауэр, изложен этот эпизод у Марка **.

«Для чего,— говорит Иисус,— род сей требует знамения? Истинно говорю вам, не дастся роду сему знамение. И оставил их Иисус».

Бауэр ополчается против лжетолкований и произвольного искажения текста писания у теологов и, указывая на то, что *написано,* он резюмирует еще раз *смысл речи Иисуса* в следующих словах:

«Убирайся вон, теолог! ибо *написано: здесь больше Ионы, больше Соломона,* т. е. ниневитяне, в ответ на *проповедь* Ионы, покаялись, царица южная прибыла с конца земли, чтобы услышать Соломонову *мудрость;* вы же не поверили моим словам, моей речи, между тем слова эти принадлежат *личности, духовное величие которой бесконечно, в то время как Иона и Соломон были ограниченными личностями.* Пусть так, вам будет дано только знамение Ионы, другого знамения вы не получите, кроме *моей личности* и ее — хотя и бесконечного — проявления в слове».

* * *

* Евангелие от Луки, гл. 11, ст. 29—30.
** Евангелие от Марка, гл. 8, ст. 12—13.

Объяснив, таким образом, *речь Иисуса,* Бауэр прибавляет:

> *«Итак,* что же собственно остается от чудес?»

А г-н Группе? Г-н Группе говорит:

> «Самое странное при этом, что Бауэр, в своей причудливой манере, *представляет самого себя пророком.* На стр. 296 мы читаем следующие патетические слова: *«Убирайся вон, теолог!»* и т. д. (стр. 20).

Г-н Группе в своем бесстыдстве хочет навязать читателю представление, будто Бауэр говорит *о самом себе,* будто он выдает самого себя за *бесконечную личность,*— в то время как Бауэр занимается *экзегезой речи Иисуса.* При всем своем желании, мы не можем извинить этого qui pro quo *, этого скоморошества, общеизвестным слабоумием и дилетантским невежеством г-на Группе. Здесь налицо прямой *обман.* Дело не только в том, что г-н Группе скрывает от читателя, о чем идет речь! Мы могли бы думать, что дилетант случайно открыл стр. 296 бауэровского труда и, торопясь изо всех сил сфабриковать свою книжку, не имел времени прочесть ни того, что предшествует, ни того, что следует за цитируемым им местом. Но нет, г-н Группе *утаивает* то, что не оставляет места никаким недоразумениям, а именно заключение «патетического отрывка»:

> «Пусть так, вам будет дано только знамение Ионы, другого знамения вы не получите, кроме *моей личности* и ее,— хотя и бесконечного — проявления в слове. *Итак,* что же «собственно» остается от чудес?»

Г-н Группе понимал, что эти слова должны были бы убедить даже робкого читателя,— читателя, настолько глупого, чтобы искать взгляды Бауэра не в сочинениях Бауэра, а в сочинениях г-на Группе; они должны были бы убедить его в том, что Бауэр говорит здесь не о себе, а о том, *что написано.* Не говоря уже о всех других несуразностях, что́ означали бы в противном случае слова: «Итак, что же собственно остается от чудес?»

Мы сомневаемся, найдется ли еще в немецкой литературе другой пример подобного бесстыдства.

* * *

* — одно вместо другого, смешение понятий.

Г-н Группе пишет в предисловии:

«Я во время своей работы все более убеждался, что мы живем в эпоху риторов и софистов» (стр. IV).

Если это — *самопризнание,* то мы решительно протестуем против него. Г-н Группе не ритор и не софист. До того, как он написал свою брошюру о Бауэре, он был *комическим персонажем,* он был плутом в наивном смысле слова; с тех пор он потерял лишь свою наивность и стал теперь — но пусть его совесть подскажет ему, кем он стал теперь. Впрочем, Бауэр может считать признанием своего духовного превосходства то, что против него могут выставить лишь людей, которые не ведают какой бы то ни было духовной жизни, которых, следовательно, он мог бы встретить лишь в том случае, если бы позволил себе *опуститься* до их уровня. (*40; 240—243*).

Редакционное примечание к статье «Проект нового закона о разводе»[44]

Помещенная здесь критика проекта закона о разводе изложена с точки зрения *рейнской* юриспруденции, тогда как ранее приведенная критика (см. приложение к № 310 «Rheinische Zeitung»)[45] исходила из точки зрения старопрусской юриспруденции и ее практики. Остается еще третий род критики,— критика, которая отправляется преимущественно от общей *философско-правовой* точки зрения. Согласно ей уже недостаточно исследовать отдельные доводы pro и contra *, а необходимо развить понятие брака и вытекающие из этого понятия следствия.

Обе ранее опубликованные статьи в одинаковой мере отвергают вмешательство религии в область права. Они, однако, не рассматривают вопроса, в какой степени брак как таковой является по своей сущности религиозным или нерелигиозным. Тем самым они не в состоянии выяснить, как надлежит поступать последовательному законодателю, если он руководствуется сущностью вещей и никоим образом не может удовольствоваться чисто абстрактным определением этой сущности. Если законодатель считает сущностью брака не человеческую нрав-

* * *

* — за и против.

ственность, а его духовную святость, и, следовательно, ставит на место самоопределения предопределение свыше, на место внутреннего, естественного освящения — сверхъестественную санкцию, а на место разумного подчинения природе этих отношений — пассивное послушание заповедям, стоящим над природой этих отношений, то можем ли мы бросить упрек этому религиозному законодателю, если он также и брак подчиняет церкви,— которая для того только и существует, чтобы осуществлять требования и наставления религии,— и ставит светский брак под верховный надзор церковных властей? Не является ли это простым и необходимым следствием?

Люди ошибаются, когда рассчитывают опровергнуть религиозного законодателя указанием на то, что те или иные его установления противоречат светской сущности брака. Религиозный законодатель выступает не против расторжения светского брака, скорее он выступает против светской сущности брака. Он стремится частично лишить брак его светского характера, частично же,— там, где это невозможно,— он, считая светский характер брака неизбежным злом, старается дать ему почувствовать каждую минуту его ограниченность, сломить греховную силу его последствий.

Но точка зрения *рейнской* юриспруденции, остроумно изложенная в только что помещенной критике, представляется совершенно недостаточной. Недостаточно подразделять брак на две сущности: духовную и светскую — так, чтобы одна из них была связана только с церковью и совестью отдельных личностей, другая же — с государством и правовым сознанием граждан. Противоречие не снимается тем, что брак подразделяется на две различные сферы. Напротив, тем самым создается противоречие и неразрешимая коллизия между самими этими жизненными сферами. И кто в состоянии вменить законодателю в обязанность придерживаться дуализма, двойного мировоззрения? Разве всякий добросовестный законодатель, стоящий на религиозной точке зрения, не должен признать единственной силой в реальном мире и в его земных формах то, что в духовном мире и в религиозных формах он признает воплощением самой истины и перед чем он преклоняется, как перед единственной силой?

В этом пункте проявился коренной изъян рейнской юриспруденции, ее двойственное мировоззрение, которое,

отделяя, с присущей ему поверхностностью, совесть от правового сознания, не разрешает труднейших коллизий, а разрубает их; отрывает мир права от мира духа, а тем самым право от духа и, следовательно, юриспруденцию от философии. *(40; 256—257)*

Проект закона о разводе [46]

Кёльн, 18 декабря. «Rheinische Zeitung» заняла по отношению к *проекту закона о разводе совершенно особую* позицию, и ни с чьей стороны нам до сих пор не было доказано, что эта позиция несостоятельна. «Rheinische Zeitung» согласна с проектом, поскольку она считает действующее доныне прусское законодательство о браке безнравственным, бесчисленность и фривольность действующих и в настоящее время оснований для развода — недопустимыми, практиковавшуюся доныне процедуру — не соответствующей достоинству предмета; это, впрочем, можно сказать о старопрусском судопроизводстве в целом. С другой стороны, «Rheinische Zeitung» выдвинула против нового проекта следующие главные возражения: 1) *реформа* была подменена простым *пересмотром,*— следовательно, прусское право было сохранено как основной закон, результатом чего явились резко выраженные половинчатость и шатание; 2) брак рассматривается законодательством не как *нравственный,* а как *религиозный* и *церковный* институт, следовательно — *светская* сущность брака игнорируется; 3) предлагаемая процедура полна недостатков и представляет собой внешнее соединение противоречивых элементов; 4) приходится констатировать, с одной стороны, противоречащие понятию брака полицейские строгости, а с другой,— слишком большую мягкость в отношении так называемых соображений справедливости; 5) вся формулировка проекта оставляет желать многого в отношении логической последовательности, чёткости, ясности и выдержанности точки зрения. *(1; 161)*

Запрещение «Leipziger Allgemeine Zeitung» [47]

<...> В Риме запрещено печатать коран. Один хитрый итальянец нашёл, однако, выход из положения.

Он издал *опровержение* корана, т. е. книгу, которая в заглавном листе носила название «Опровержение корана», а дальше представляла собой простое воспроизведение корана. А разве не прибегали все еретики к подобной уловке? Разве не был сожжён Ванини несмотря на то, что он в своём «Театре мира»[48], провозглашая атеизм, весьма старательно и красноречиво развивает при этом все аргументы, говорящие против атеизма? А разве Вольтер в своей книге «Библия, получившая, наконец, объяснение» не проповедует в тексте безверие, а в примечаниях защищает религию,— и верил ли кто-нибудь в очистительную силу этих примечаний? *(1; 178)*

Мы, таким образом, утверждаем только, что никто не может быть заключён в тюрьму, либо же лишён своей собственности или другого *юридического* права на основании своего морального характера, на основании своих политических и *религиозных* убеждений. *(1; 182)*

К критике гегелевской философии права[49]

<...> Подобно тому как не религия создаёт человека, а человек создаёт религию,— подобно этому не государственный строй создаёт народ, а народ создаёт государственный строй. Демократия в известном смысле относится ко всем другим государственным формам так, как христианство относится ко всем другим религиям. Христианство есть религия κατ'ἐξοχήν *, *сущность религии,* обожествлённый человек как *особая* религия. *(1; 252)*

Собственность и т. д., словом, всё содержание права и государства в Северной Америке, с немногими изменениями, те же самые, что и в Пруссии. Там, следовательно, *республика* является просто государственной *формой,* как здесь монархия. Содержание государства лежит вне рамок этих форм государственного строя. Гегель поэтому прав, когда говорит: политическое государство есть государственный строй. Это значит: материальное государство не является политическим. Здесь имеет место лишь внешнее тождество, взаимное опреде-

* * *

* — по преимуществу.

ление. Из различных моментов народной жизни с наибольшим трудом совершилось формирование политического государства, государственного строя. Он развивался по отношению к другим сферам как всеобщий разум, как нечто потустороннее по отношению к ним. Исторической задачей стало затем — вернуть политическое государство в реальный мир, но особые сферы не сознают при этом, что с упразднением потусторонней сущности государственного строя, или политического государства, упраздняется и их частная сущность, что потустороннее существование политического государства есть не что иное, как утверждение их собственного отчуждения. *Политический строй* был до сих пор *религиозной сферой, религией* народной жизни, небом её всеобщности в противоположность *земному существованию* её действительности. Политическая сфера была единственной государственной сферой в государстве, единственной сферой, содержание которой, подобно её форме, было родовым содержанием и представляло собой подлинно всеобщее, но поскольку эта сфера противостояла другим сферам, то и содержание её становилось формальным и особым. *Политическая жизнь* в современном смысле есть *схоластицизм* народной жизни. *Монархия* есть законченное выражение этого отчуждения, *республика* же есть отрицание этого отчуждения внутри его собственной сферы. Понятно, что политический строй как таковой развился только там, где частные сферы достигли самостоятельного существования. Там, где торговля и земельная собственность ещё не свободны, ещё не достигли самостоятельного существования,— там, собственно, нет ещё и политического строя. Средние века были *демократией несвободы. (1; 254)*

<...> Каждый католик имеет возможность стать священником (т. е. отречься от мирян и от мира). Но разве это мешает тому, чтобы попы противостояли католику в качестве потусторонней силы? То обстоятельство, что всякий имеет возможность приобрести право *другой* сферы, доказывает лишь, что *его собственная* сфера не есть действительность этого права. *(1; 276)*

<...> христианство, а также религия вообще, и философия представляют собой крайние противоположно-

сти. В действительности, однако, религия не является *истинной* противоположностью в отношении философии, ибо философия постигает *религию* в её *иллюзорной* действительности. Религия, таким образом,— поскольку она хочет быть действительностью,— уничтожена в самой себе для философии. *(1; 322)*

Действительность нравственной идеи выступает здесь как *религия частной собственности.* (Так как в институте майората частная собственность относится к себе самой с религиозным благоговением, то поэтому в новейшее время религия стала вообще неотъемлемым предикатом землевладения, и все сочинения, написанные в защиту института майората, проникнуты религиозной елейностью. Религия есть наивысшая форма мышления, доступная этой дикости.) *(1; 338—339)*

К еврейскому вопросу [50]

<...> так как бытие религии есть бытие несовершенства, то источник этого несовершенства надо искать лишь в *сущности* самого государства. Религия для нас уже не *причина* мирской ограниченности, а лишь её *проявление.* Поэтому мы объясняем религиозные путы свободных граждан государства их мирскими путами. Мы не утверждаем, что граждане государства должны покончить со своей религиозной ограниченностью, чтобы уничтожить свои мирские путы. Мы утверждаем, что они покончат со своей религиозной ограниченностью только тогда, когда уничтожат свои мирские путы. Мы не превращаем мирские вопросы в *теологические.* Мы превращаем теологические вопросы в мирские. После того как историю достаточно долго объясняли суевериями, мы суеверия объясняем историей. Вопрос об *отношении политической эмансипации к религии* становится для нас вопросом об *отношении политической эмансипации к человеческой эмансипации.* Мы критикуем бессилие политического государства в отношении религии, критикуя политическое государство в его *мирской* форме, *независимо* от его бессилия в отношении религии. В противоречии между государством и *определённой религией,*— например, *иудейством,*— мы раскрываем человеческий характер этого противоречия,

как противоречия между государством и *определёнными мирскими* элементами, противоречия между государством и *религией вообще,* как противоречия между государством и его *предпосылками* вообще.

Политическая эмансипация иудея, христианина, *религиозного* человека вообще, есть *эмансипация государства* от иудейства, от христианства, от *религии* вообще. На свой лад, тем способом, который соответствует его сущности, государство эмансипируется от религии как *государство,* когда оно эмансипируется от *государственной религии,* т. е. когда государство как государство не отстаивает никакой религии, а, напротив, отстаивает себя как государство. *Политическая* эмансипация от религии не есть доведённая до конца, свободная от противоречий эмансипация от религии, потому что политическая эмансипация не есть доведённый до конца, свободный от противоречий способ *человеческой* эмансипации. *(1; 388)*

<...> *Государство,* таким образом, может совершенно эмансипироваться от религии даже тогда, когда *преобладающее большинство* ещё остаётся религиозным. А преобладающее большинство не перестаёт быть религиозным оттого, что оно остаётся религиозным только privatim *.

Но ведь отношение государства, особенно *республики,* к религии есть не что иное, как отношение *людей,* образующих государство, к религии. Отсюда следует, что человек освобождается от какого-либо ограничения через *посредство государства,* освобождается *политически,* когда, в противоречии с самим собой, он возвышается над этим ограничением *абстрактным* и *ограниченным,* частичным образом. Далее следует, что человек, освобождаясь *политически,* достигает свободы *окольным путём,* через *посредствующее* — хотя и *необходимое* — *звено.* Отсюда же следует, наконец, что человек даже тогда, когда он при посредстве государства объявляет себя атеистом, т. е. когда он объявляет государство атеистом, всё ещё остаётся религиозно-ограниченным именно потому, что признаёт себя самого лишь окольным путём, лишь с помощью посредствующего звена.

* * *

* — в качестве частных лиц.

Религия и есть признание человека окольным путём, признание через *посредника*. Государство есть посредник между человеком и свободой человека. Как Христос есть посредник, на которого человек перекладывает всю свою божественность, всю свою *религиозную ограниченность*, так и государство есть посредник, в которого он вкладывает всю свою небожественность, всю свою *человеческую свободу*. *(1; 389)*

Человек *политически* эмансипируется от религии тем, что изгоняет её из сферы публичного права и переносит её в сферу частного права. Она уже не является духом *государства*, где человек — хотя и в ограниченной степени, в особой форме и в особой сфере — ведёт себя как родовое существо, в сообществе с другими людьми; она стала духом *гражданского общества*, сферы эгоизма, где царит bellum omnium contra omnes *. Её сущность выражает уже не *общность*, а *различие*. Религия стала выражением *отделения* человека от той *общности*, к которой он принадлежит, от себя самого и других людей,— чем и была *первоначально*. Она является всего только абстрактным исповеданием особой превратности, *частной прихоти*, произвола. Так, бесконечное дробление религии в Северной Америке даже *внешним образом* придаёт религии форму чисто индивидуального дела. Она низвергнута в сферу всех прочих частных интересов и изгнана из политической общности как таковой. Но не следует обманывать себя насчёт границ политической эмансипации. Раздвоение человека на *публичного* и *частного* человека, *перемещение* религии из государства в гражданское общество,— это не какая-то отдельная ступень политической эмансипации, а её *завершение*; политическая эмансипация, следовательно, столь же мало уничтожает *действительную* религиозность человека, как мало она и стремится её уничтожить. *(1; 392—393)*

Так называемое христианское государство есть христианское отрицание государства, но отнюдь не государственное осуществление христианства. Государство, которое ещё исповедует христианство в форме религии,

* * *

* — война всех против всех — афоризм Т. Гоббса.

не исповедует его ещё в форме государства, ибо такое государство ещё относится к религии религиозно, т. е. не является *действительным осуществлением* человеческой основы религии, так как оно ещё взывает к *недействительности*, к *воображаемому* образу этой человеческой сущности Так называемое христианское государство является *несовершенным* государством, и христианская религия служит *восполнением* и *освящением* его несовершенства. Поэтому религия необходимо становится для него *средством*, и христианское государство есть государство *лицемерия*. Большая разница, рассматривает ли религию, как одну из своих *предпосылок*, *завершённое* государство вследствие несовершенства, заключённого в общей *сущности* государства, или же религию объявляет своей *основой незавершённое* государство вследствие несовершенства, заключённого в его *особом существовании* как государства несовершенного. В последнем случае религия становится *несовершенной политикой*. В первом случае в религии обнаруживается несовершенство, присущее даже завершённой *политике*. Так называемое христианское государство нуждается в христианской религии, чтобы восполнить себя *как государство*. Демократическое же государство, действительное государство, не нуждается в религии для своего политического восполнения. Напротив, оно может абстрагироваться от религии, ибо в нём осуществлена мирским способом человеческая основа религии. Так называемое христианское государство относится к религии политически, а к политике — религиозно. Низводя государственные формы к видимости, оно в той же степени низводит к видимости и религию. *(1, 394)*

Политическая эмансипация есть в то же время *разложение* того старого общества, на которое опирается ставший чуждым народу государственный строй, опирается деспотическая власть. Политическая революция есть революция гражданского общества. Каков был характер старого общества? Его можно охарактеризовать одним словом — *феодализм*. Старое гражданское общество *непосредственно* имело *политический* характер, т е элементы гражданской жизни,— например, собственность, семья, способ труда,— были возведены на высоту элементов государственной жизни в форме сеньориальной власти, сословий и корпораций. В этой форме

они определяли отношение отдельной личности к *государственному целому,* определяли, значит, её *политическое* положение, т. е. положение изолированности и обособленности по отношению к другим составным частям общества. Ибо данная организация народной жизни не подняла собственность или труд до уровня социальных элементов, а, напротив, завершила их *отделение* от государственного целого и конституировала их в *отдельные* общества в обществе. В этом своём виде жизненные функции и жизненные условия гражданского общества всё ещё были политическими, хотя и политическими в феодальном смысле, т. е. они отделяли индивида от государственного целого, превращали *особое* отношение его корпорации к государственному целому в его собственное всеобщее отношение к народной жизни, а определённой гражданской деятельности и определённому гражданскому положению индивида придавали всеобщий характер. В результате подобной организации государственное единство,— как и сознание, воля и деятельность государственного единства, т. е. всеобщая государственная власть,— необходимо проявляется также в виде *особой* функции обособленного от народа повелителя и его слуг.

Политическая революция, ниспровергшая эту деспотическую власть и поднявшая государственные дела на высоту дел народа, конституировавшая политическое государство как *всеобщее* дело, т. е. как действительное государство, неизбежно должна была разбить все сословия, корпорации, цехи, привилегии, которые представляли собой столь же многообразные выражения отрыва народа от его политической общности. Политическая революция *уничтожила* тем самым *политический характер гражданского общества.* Она разбила гражданское общество на его простые составные части: с одной стороны, на *индивидов,* с другой — на *материальные* и *духовные элементы,* образующие жизненное содержание этих индивидов, их гражданское положение. Она освободила от оков политический дух, как бы разделённый, раздробленный, растёкшийся по различным закоулкам феодального общества, собрала его воедино, вывела из этой распылённости, освободила от смешения с гражданской жизнью и конституировала его как сферу общности, *всеобщего* народного дела, как нечто, существующее

в идее независимо от указанных *особых* элементов гражданской жизни. За *определённой* жизненной деятельностью и определённым жизненным положением было признано лишь индивидуальное значение. Они не составляли уже больше всеобщего отношения индивида к государственному целому. Общественное дело, как таковое, стало, напротив, всеобщим делом каждого индивида, а политическая функция стала для него всеобщей функцией.

Но завершение идеализма государства было в то же время завершением материализма гражданского общества. Свержение политического ярма было в то же время уничтожением уз, сковывавших эгоистический дух гражданского общества. Политическая эмансипация была в то же время эмансипацией гражданского общества от политики, даже от *видимости* какого-нибудь всеобщего содержания.

Феодальное общество было разложено и сведено к своей основе — *человеку*, но к такому человеку, который действительно являлся его основой, к *эгоистическому* человеку.

Этот *человек*, член гражданского общества, есть, следовательно, основа, предпосылка *политического* государства. Таким и признало его государство в правах человека.

Но свобода эгоистического человека и признание этой свободы — это не что иное, как признание *безудержного* движения духовных и материальных элементов, образующих жизненное содержание этого человека.

Человек не был поэтому освобождён от религии,— он получил свободу религии. Он не был освобождён от собственности,— он получил свободу собственности. Он не был освобождён от эгоизма промысла,— он получил свободу промысла. *(1; 403—405)*

К критике гегелевской философии права

Введение [51]

Для Германии *критика религии* по существу окончена, а критика религии — предпосылка всякой другой критики.

Земное существование заблуждения скомпрометировано, раз опровергнута его *небесная* oratio pro aris et

focis *. Человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашёл лишь *отражение* себя самого, не пожелает больше находить только *видимость* самого себя, только нечеловека — там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность.

Основа иррелигиозной критики такова: *человек создаёт религию,* религия же не создаёт человека. А именно: религия есть самосознание и самочувствование человека, который или ещё не обрёл себя, или уже снова себя потерял. Но *человек* — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это *мир человека,* государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение,* ибо сами они — *превратный мир.* Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме, его спиритуалистический point d'honneur **, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания. Она претворяет в *фантастическую действительность* человеческую сущность, потому что *человеческая сущность* не обладает истинной действительностью. Следовательно, борьба против религии есть косвенно борьба против *того мира,* духовной *усладой* которого является религия.

Религиозное убожество есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества. Религия — это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть *опиум* народа [52].

Упразднение религии, как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказа от иллюзий о своём положении есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях.* Критика религии есть, следовательно, *в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом* которой является религия.

Критика сбросила с цепей украшавшие их фальшивые цветы — не для того, чтобы человечество про-

* — самоапология (буквально: речь в защиту алтарей и очагов).
** — вопрос чести.

должало носить эти цепи в их форме, лишённой всякой радости и всякого наслаждения, а для того, чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за живым цветком. Критика религии освобождает человека от иллюзий, чтобы он мыслил, действовал, строил свою действительность как освободившийся от иллюзий, как ставший разумным человек; чтобы он вращался вокруг себя самого и своего действительного солнца. Религия есть лишь иллюзорное солнце, движущееся вокруг человека до тех пор, пока он не начинает двигаться вокруг себя самого.

Задача истории, следовательно,— с тех пор как исчезла *правда потустороннего мира*,— утвердить *правду посюстороннего мира*. Ближайшая *задача философии*, находящейся на службе истории, состоит — после того как разоблачён *священный образ* человеческого самоотчуждения — в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его *несвященных образах*. Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, *критика религии* — в *критику права*, *критика теологии* — в *критику политики*. *(1; 414—415)*

<...> Последний фазис всемирно-исторической формы есть её *комедия*. Богам Греции, которые были уже раз — в трагической форме — смертельно ранены в «Прикованном Прометее» Эсхила, пришлось ещё раз — в комической форме — умереть в «Беседах» Лукиана. Почему таков ход истории? Это нужно для того, чтобы человечество *весело* расставалось со своим прошлым. Такой *весёлой* исторической развязки мы и добиваемся для политических властей Германии. *(1; 418)*

Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Теория способна овладеть массами, когда она доказывает ad hominem *, а доказывает она ad hominem, когда становится радикальной. Быть радикальным — значит понять вещь в её корне. Но корнем является для человека сам человек. Очевидным доказательством

* * *

* — argumentum ad hominem — доказательство применительно к данному лицу.

радикального характера немецкой теории, следовательно — её практической энергии, служит то, что её исходным пунктом было решительное, *положительное* упразднение религии. Критика религии завершается учением, что *человек — высшее существо для человека,* завершается, следовательно, *категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения,* в которых человек является униженным, порабощённым, беспомощным, презренным существом,— те отношения, которые нельзя лучше охарактеризовать, как возгласом одного француза по поводу проектировавшегося налога на собак: «Бедные собаки! С вами хотят поступить, как поступают с людьми!»

Даже с исторической точки зрения теоретическая эмансипация имеет специфически практическое значение для Германии. Ведь *революционное* прошлое Германии теоретично, это — *реформация.* Как тогда революция началась в мозгу *монаха,* так теперь она начинается в мозгу *философа.*

Правда, *Лютер* победил рабство по *набожности* только тем, что поставил на его место рабство по *убеждению.* Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека.

Но если протестантизм не дал правильного решения задачи, то всё же он правильно поставил её. Речь теперь шла уже не о борьбе мирянина с *попом вне мирянина,* а о борьбе со своим *собственным внутренним попом,* со своей *поповской натурой.* И если протестантское превращение немца-мирянина в попа эмансипировало светских пап, *князей,* со всей их кликой — привилегированными и филистерами,— то философское превращение немца, проникнутого поповским духом, в человека будет эмансипацией *народа.* Но подобно тому как эмансипация не должна остановиться на князьях, так и *секуляризация* имуществ не остановится на *захвате церковных имуществ,* который раньше других был осуществлён лицемерной Пруссией. Тогда Крестьянская война, это наиболее радикальное событие немецкой истории, разбилась о теологию. Ныне, когда сама теоло-

гия разбита, наиболее резкое проявление несвободы в немецкой истории — наш status quo — разобьётся о философию. За день до реформации официальная Германия была самым покорным рабом Рима. За день до своей революции она — покорный раб того, что̀ меньше Рима, раб Пруссии и Австрии, заскорузлых юнкеров и филистеров. *(1; 422—423)*

Экономическо-философские рукописи 1844 года[53]

<...> теолог объясняет происхождение зла грехопадением, т. е. он предполагает как факт, в форме исторического события, то, что он должен объяснить.

<...> чем больше рабочий выматывает себя на работе, тем могущественнее становится чужой для него предметный мир, создаваемый им самим против самого себя, тем беднее становится он сам, его внутренний мир, тем меньшее имущество ему принадлежит. Точно так же обстоит дело и в религии. Чем больше вкладывает человек в бога, тем меньше остается в нем самом. Рабочий вкладывает в предмет свою жизнь, но отныне эта жизнь принадлежит уже не ему, а предмету. Таким образом, чем больше эта его деятельность, тем беспредметнее рабочий. Что отошло в продукт его труда, того уже нет у него самого. Поэтому, чем больше этот продукт, тем меньше он сам. *Отчуждение* рабочего в его продукте имеет не только то значение, что его труд становится предметом, приобретает *внешнее* существование, но еще и то значение, что его труд существует *вне его*, независимо от него, как нечто чужое для него, и что этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой; что жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая. *(42; 87, 88—89)*

<...> Подобно тому как в религии самодеятельность человеческой фантазии, человеческого мозга и человеческого сердца воздействует на индивидуума независимо от него самого, т. е. в качестве какой-то чужой деятельности, божественной или дьявольской, так и деятельность рабочего не есть его самодеятельность. Она принадлежит другому, она есть утрата рабочим самого себя. *(42; 91)*

Теперь посмотрим, как это понятие отчужденного труда выражено и представлено в реальной действительности.

Если продукт труда мне чужд, если он противостоит мне в качестве чуждой силы, кому же в таком случае он принадлежит?

Если моя собственная деятельность принадлежит не мне, а есть деятельность чуждая, вынужденная, кому же принадлежит она в таком случае?

Некоторому *иному,* чем я, существу.

Что же это за существо?

Не *боги* ли? Правда, на первых порах главная производственная деятельность, например строительство храмов и т. д. в Египте, в Индии, в Мексике, шла по линии служения богам, и самый продукт принадлежал богам. Однако боги никогда не были одни хозяевами труда. Не была хозяином и *природа.* Да и каким противоречием было бы такое положение, при котором чем больше человек благодаря своему труду подчиняет себе природу и чем больше чудеса богов становятся излишними благодаря чудесам промышленности, тем больше человек должен был бы в угоду этим силам отказываться от радости, доставляемой производством, и от наслаждения продуктом!

Чуждым существом, которому принадлежит труд и продукт труда, существом, на службе которого оказывается труд и для наслаждения которого создается продукт труда, таким существом может быть лишь сам *человек.*

Если продукт труда не принадлежит рабочему, если он противостоит ему как чуждая сила, то это возможно лишь в результате того, что продукт принадлежит *другому человеку, не рабочему.* Если деятельность рабочего для него самого является му́кой, то кому-то другому она должна доставлять *наслаждение* и жизнерадостность. Не боги и не природа, а только сам человек может быть этой чуждой силой, властвующей над человеком.

<...> понятие *отчужденного труда (отчужденной жизни)* мы получили, исходя из политической экономии, как результат *движения частной собственности.* Но анализ этого понятия показывает, что, хотя частная собственность и выступает как основа и причина от-

чужденного труда, в действительности она, наоборот, оказывается его следствием, подобно тому как боги *первоначально* являются не причиной, а следствием заблуждения человеческого рассудка. Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия. *(42; 95—96, 97)*

<...> *Энгельс* был совершенно прав, назвав *Адама Смита Лютером политической экономии*[54]. Подобно тому как Лютер признал *религию, веру* сущностью внешнего *мира* и на этом основании восстал против католического язычества, как он отменил *внешнюю* религиозность, превратив религиозность во *внутреннюю* сущность человека, как он отверг находящихся вне мирянина попов потому, что он пересадил попа в сердце мирянина,— подобно этому отвергается находящееся вне человека и не зависящее от него,— т. е. подлежащее сохранению и утверждению лишь внешним способом,— богатство; иными словами, отвергается эта его *внешняя, бессмысленная предметность,* поскольку частная собственность воплощается в самом человеке и сам человек признаётся её сущностью; но именно в силу этого сам человек берётся в аспекте частной собственности, как у Лютера он берётся в аспекте религии. *(42; 108—109)*

Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д. суть лишь *особые* виды производства и подчиняются его всеобщему закону. Поэтому положительное упразднение *частной собственности,* как утверждение *человеческой* жизни, есть положительное упразднение всякого отчуждения, т. е. возвращение человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему *человеческому,* т. е. *общественному* бытию. Религиозное отчуждение как таковое происходит лишь в сфере *сознания,* в сфере внутреннего мира человека, но экономическое отчуждение есть отчуждение *действительной жизни,*— его упразднение охватывает поэтому обе стороны. Понятно, что если у различных народов это движение *начинается* либо в одной, либо в другой из этих областей, то это зависит от того, протекает ли подлинная *признанная* жизнь данного народа преимущественно в сфере сознания или же в сфере внешнего мира, является ли она больше идеальной или же реальной жизнью. Коммунизм сразу же начинает с атеизма *(Оуэн)*, атеизм

же на первых порах далеко ещё не есть *коммунизм;* ведь и тот атеизм, с которого начинает коммунизм, есть ещё преимущественно абстракция. Поэтому филантропия атеизма первоначально есть лишь *философская,* абстрактная филантропия, тогда как филантропия коммунизма сразу же является *реальной* и нацелена непосредственно на *действие. (42; 117)*

<...> Какое-нибудь *существо* является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим *существованием* самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом. Но я живу целиком милостью другого, если я обязан ему не только поддержанием моей жизни, но, сверх того, ещё и тем, что он мою *жизнь создал,*— что он — *источник* моей жизни; а моя жизнь непременно имеет такую причину вне себя, если она не есть моё собственное творение. Вот почему *творение* является таким представлением, которое весьма трудно вытеснить из народного сознания. Народному сознанию *непонятно* чрез-себябытие природы и человека, потому что это чрез-себябытие противоречит всем *осязательным фактам* практической жизни.

Представление о сотворении *земли* получило сокрушительный удар со стороны *геогнозии,* т. е. науки, изображающей образование земли, становление её как некий процесс, как самопорождение. Generatio aequivoca * является единственным практическим опровержением теории сотворения.

Легко, конечно, сказать отдельному индивиду то, что говорил уже Аристотель: Ты рождён твоим отцом и твоей матерью; значит, в случае с тобой соединение двух человеческих существ, т. е. родовой акт людей произвёл человека. Ты видишь, стало быть, что человек и физически обязан своим бытием человеку. Значит, ты должен иметь в виду не только *одну* сторону — *бесконечный* прогресс, в силу которого ты продолжаешь спрашивать: кто породил моего отца? кто породил его деда? и т. д. Ты должен иметь в виду также и то *круговое движение,* которое чувственно-наглядным об-

* * *

* — самопроизвольное зарождение.

разом дано в этом бесконечном прогрессе,— круговое движение, в силу которого человек в деторождении повторяет себя самого и, следовательно, субъектом всегда остается *человек*. Однако ты ответишь: я признаю это круговое движение, так признай же и ты вышеуказанный бесконечный прогресс, который гонит меня всё дальше и дальше, пока я не спрошу, кто же породил первого человека и природу вообще. На это я могу тебе ответить только следующее: самый твой вопрос есть продукт абстракции. Спроси себя, как ты пришёл к этому вопросу; спроси себя, не продиктован ли твой вопрос такой точкой зрения, на которую я не могу дать ответа, потому что она в корне неправильна. Спроси себя, существует ли для разумного мышления вышеуказанный бесконечный прогресс как таковой. Задаваясь вопросом о сотворении природы и человека, ты тем самым абстрагируешься от человека и природы. Ты полагаешь их *несуществующими* и тем не менее хочешь, чтобы я доказал тебе их *существование*. Я говорю тебе: откажись от своей абстракции, и ты откажешься от своего вопроса; если же ты хочешь придерживаться своей абстракции, то будь последователен, и когда ты мыслишь человека и природу *несуществующими*, то мысли несуществующим и самого себя, так как ты тоже — и природа и человек. Не мысли, не спрашивай меня, ибо, как только ты начинаешь мыслить и спрашивать, твоё *абстрагирование* от бытия природы и человека теряет всякий смысл. Или, быть может, ты такой эгоист, что полагаешь всё несуществующим, а сам хочешь существовать?

Ты можешь мне возразить: я вовсе не предполагаю природу несуществующей; я спрашиваю тебя об *акте* ее *возникновения*, как спрашивают анатома об образовании у зародыша костей и т. д.

Но так как для социалистического человека *вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека, то у него есть наглядное, неопровержимое доказательство своего *порождения* самим собою, *процесса* своего *возникновения*. Так как для социалистического человека *существенная реальность* человека и природы приобрела практический, чувственный, наглядный характер, причём человек

3

наглядно стал для человека бытием природы, а природа наглядно стала для него бытием человека, то стал практически невозможным вопрос о каком-то *чуждом* существе, о существе, стоящем над природой и человеком,— вопрос, заключающий в себе признание несущественности природы и человека. *Атеизм,* как отрицание этой несущественности, не имеет больше никакого смысла, потому что атеизм является *отрицанием бога* и утверждает *бытие человека* именно посредством этого отрицания; но социализм, как социализм, уже не нуждается в таком опосредствовании: он начинает с *теоретически и практически чувственного сознания* человека и природы как *сущности.* Социализм есть *положительное,* уже не опосредствуемое отрицанием религии *самосознание* человека, подобно тому как *действительная жизнь* есть положительная действительность человека, уже не опосредствуемая отрицанием частной собственности, *коммунизмом.* Коммунизм есть позиция как отрицание отрицания, поэтому он является *действительным,* для ближайшего этапа исторического развития необходимым моментом человеческой эмансипации и обратного отвоевания человека. *Коммунизм* есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего, но как таковой коммунизм не есть цель человеческого развития, форма человеческого общества. *(42; 125—127)*

Частная собственность не умеет превращать грубую потребность в *человеческую* потребность. Её *идеализм* сводится к *фантазиям, прихотям, причудам,* и ни один евнух не льстит более низким образом своему повелителю и не старается возбудить более гнусными средствами его притупившуюся способность к наслаждениям, чтобы снискать себе его милость, чем это делает евнух промышленности, производитель, старающийся хитростью выудить для себя серебряные гроши, выманить золотую птицу из кармана своего христиански возлюбленного ближнего (каждый продукт является приманкой, при помощи которой хотят выманить у другого человека его сущность — его деньги; каждая действительная или возможная потребность оказывается слабостью, которая притянет муху к смазанной клеем палочке; всеобщая эксплуатация общественной человеческой

сущности, подобно тому как каждое несовершенство человека есть некоторая связь с небом — тот пункт, откуда сердце его доступно священнику; каждая нужда есть повод подойти с любезнейшим видом к своему ближнему и сказать ему: милый друг, я дам тебе то, что тебе нужно, но ты знаешь conditio sine qua non *, ты знаешь, какими чернилами тебе придётся подписать со мной договор; я надуваю тебя, доставляя тебе наслаждение),— для этой цели промышленный евнух приспосабливается к извращеннейшим фантазиям потребителя, берёт на себя роль сводника между ним и его потребностью, возбуждает в нём болезненные вожделения, подстерегает каждую его слабость, чтобы затем потребовать себе мзду за эту дружескую услугу. *(42; 129)*

Все, что у тебя есть, ты должен пускать в *продажу,* т. е. извлекать из этого пользу. Если я задам политэконому вопрос: повинуюсь ли я экономическим законам, когда я извлекаю деньги из продажи своего тела для удовлетворения чужой похоти (фабричные рабочие во Франции называют проституцию своих жён и дочерей добавочным рабочим часом, и это буквально так и есть), и разве я не действую в духе политической экономии, когда я продаю своего друга марокканцам (а непосредственная продажа людей, в виде торговли рекрутами и т. д., имеет место во всех культурных странах),— то политэконом мне отвечает: ты не поступаешь вразрез с моими законами; но посмотри, что скажут тётушка Мораль и тётушка Религия; моя *экономическая* мораль и моя *экономическая* религия не имеют ничего возразить против твоего образа действия, но...— Но кому же мне больше верить — политической экономии или морали? Мораль политической экономии — это *нажива,* труд и бережливость, трезвость, но политическая экономия обещает мне удовлетворить мои потребности.— Политическая экономия морали — это богатство такими вещами, как чистая совесть, добродетель и т. д.; но как я могу быть добродетельным, если я вообще не существую? Как я могу иметь чистую совесть, если я ничего не знаю? — В самой сущности отчуждения заложено то, что каждая отдельная сфера

* * *

* — непременное, обязательное условие.

прилагает ко мне другой и противоположный масштаб: у морали один масштаб, у политической экономии — другой, ибо каждая из них является некоторым определённым отчуждением человека, каждая фиксирует некоторый особый круг отчуждённой сущностной деятельности и каждая относится отчуждённо к другому отчуждению. Так, г-н *Мишель Шевалье* упрекает Рикардо в том, что тот абстрагируется от морали. Но у Рикардо политическая экономия говорит на своём собственном языке. Если этот язык не морален, то это не вина Рикардо. Поскольку Мишель Шевалье морализирует, он абстрагируется от политической экономии; а поскольку он занимается политической экономией, он необходимым образом абстрагируется фактически от морали. Ведь если отнесение политической экономии к морали не является произвольным, случайным и потому необоснованным и ненаучным, если оно проделывается не для *видимости,* а мыслится как коренящееся в *сущности* вещей, то оно может означать только причастность политико-экономических законов к области морали; а если в действительности это не имеет места или, вернее, имеет место прямо противоположное, то разве в этом повинен Рикардо? К тому же и самая противоположность между политической экономией и моралью есть лишь *видимость* и, будучи противоположностью, в то же время не есть противоположность. Политическая экономия выражает моральные законы, но только *на свой лад. (42; 132—133)*

<...> В какой мере разрешение теоретических загадок есть задача практики и опосредствуется практически, в какой мере истинная практика является условием действительной и положительной теории, видно, например, на *фетишизме.* Чувственное сознание у фетишиста иное, чем у грека, потому что его чувственное бытие ещё иное. Абстрактная вражда между чувством и духом необходима до тех пор, пока собственным трудом человека ещё не созданы человеческий вкус к природе, человеческое чувство природы, а значит и *естественное* чувство *человека. (42; 135)*

[Критика гегелевской диалектики и гегелевской философии вообще]

Фейербах — единственный мыслитель, у которого мы наблюдаем *серьёзное, критическое* отношение к гегелевской диалектике; только он сделал подлинные открытия в этой области и вообще по-настоящему преодолел старую философию. Величие сделанного Фейербахом и скромная простота, с какой он выступает перед миром, находятся в поразительном контрасте с тем, что наблюдается в этом отношении у критики.

Великий подвиг Фейербаха заключается в следующем:

1) в доказательстве того, что философия есть не что иное, как выраженная в мыслях и логически систематизированная религия, не что иное, как другая форма, другой способ существования отчуждения человеческой сущности, и что, следовательно, она также подлежит осуждению;

2) в основании *истинного материализма* и *реальной науки,* поскольку общественное отношение «человека к человеку» Фейербах также делает основным принципом теории;

3) в том, что отрицанию отрицания, заявляющему, что оно есть абсолютно положительное, он противопоставляет покоящееся на самом себе и основывающееся положительно на самом себе положительное.

<...> теперь не может уже быть и речи о том, что Гегель просто приспосабливался к религии, к государству и т. д., так как эта ложь есть ложь его принципа...

Если я *знаю,* что религия есть *отчуждённое* человеческое самосознание, то я знаю, стало быть, что в ней, как в религии, утверждается не моё самосознание, а моё отчуждённое самосознание. Значит, я знаю, что моё, принадлежащее самому себе, своей сущности, самосознание утверждается не в *религии,* а, наоборот, в *уничтоженной, упразднённой* религии...

Теперь следует рассмотреть — в рамках категории отчуждения — *положительные* моменты гегелевской диалектики.

а) *Снятие* как предметное движение, которое *вбирает в себя обратно* отчуждение. Это — выраженная

в рамках отчуждения идея о *присвоении* предметной сущности путём снятия её отчуждения; это — отчуждённое усмотрение *действительного опредмечивания* человека, действительного присвоения им своей предметной сущности путём уничтожения *отчуждённого* определения предметного мира, путём его снятия в его отчуждённом бытии, подобно тому как атеизм, в качестве снятия бога, означает становление теоретического гуманизма, а коммунизм, в качестве снятия частной собственности, означает требование действительно человеческой жизни, как неотъемлемой собственности человека, означает становление практического гуманизма; другими словами, атеизм есть гуманизм, опосредствованный с самим собой путём снятия религии, а коммунизм — гуманизм, опосредствованный с самим собой путём снятия частной собственности. Только путём снятия этого опосредствования,— являющегося, однако, необходимой предпосылкой,— возникает положительно начинающий с самого себя, *положительный* гуманизм.

Но атеизм, коммунизм, это — вовсе не бегство, не абстракция, не утрата порождённого человеком предметного мира, не утрата принявших предметную форму сущностных сил человека, не возвращающаяся к противоестественной, неразвитой простоте нищета. Они, наоборот, впервые представляют собой действительное становление, действительно для человека возникшее осуществление его сущности, осуществление его сущности как чего-то действительного. *(42; 154, 166—167, 168—169)*

Из произведений Ф. Энгельса (1839—1844 гг.)

Письма из Вупперталя [55]

<...> у богатых фабрикантов эластичная совесть, и оттого, что зачахнет одним ребёнком больше или меньше, душа пиетиста [56] ещё не попадёт в ад, тем более если эта душа каждое воскресенье по два раза бывает в церкви. Ибо установлено, что из фабрикантов хуже всех со своими рабочими обращаются пиетисты: они всевозможными способами снижают рабочим заработную плату якобы для того, чтобы лишить их возможности пьянствовать, однако при выборах проповедников они всегда первые подкупают своих людей.

В низших сословиях мистицизм господствует больше всего среди ремесленников (фабрикантов я к ним не причисляю). Печальное зрелище, когда видишь на улице этакую сгорбившуюся фигуру в предлинном сюртуке с зачёсанными на пробор по пиетистской моде волосами. Но кто действительно хочет узнать эту породу людей, должен зайти в какую-нибудь мастерскую пиетиста, кузнечную или сапожную. Там восседает мастер, справа подле него — библия, слева, по крайней мере очень часто,— водка. Работой там себя не утруждают: мастер почти всегда читает библию, время от времени пропускает рюмочку, а иногда с хором подмастерьев затягивает духовную песню; но главным занятием всегда бывает осуждение своего ближнего. Как видите, это направление здесь такое же, как и везде. Ревностное стремление пиетистов обращать людей в свою веру не остаётся бесплодным. Среди обращённых,— причём большей частью обращение приписывается чуду,— особенно много горьких пьяниц и им подобных. Но в этом и нет ничего удивительного: все эти прозелиты — опустившиеся, тупые люди, и убедить их — сущие пустяки; обратившись в пиетистскую веру, они несколько раз на неделе дают растрогать себя до слёз, а втихомолку ведут свою прежнюю жизнь. *(1; 456—457)*

Ретроградные знамения времени [57]

<...> Медленно начинает история свой бег от невидимой точки, вяло совершая вокруг нее свои обороты; но круги ее все растут, все быстрее и живее становится полет, наконец, она мчится, подобно пылающей комете, от звезды к звезде, часто касаясь старых своих путей, часто пересекая их, и с каждым оборотом все больше приближается к бесконечности. Кто может предвидеть конец? И в тех местах, где она как будто возвращается на свой старый путь, поднимается самоуверенная ограниченность и кричит торжествуя, что у нее, видите ли, когда-то была подобная мысль! Тогда-то мы и слышим — ничто не ново под луной! Наши герои китайского застоя, наши мандарины регресса ликуют и пытаются вычеркнуть из анналов мировой истории целых три столетия, как дерзкий экскурс в запретные области, как горячечный бред,— и они не видят, что история устремляется лишь по кратчайшему пути к новому сияющему созвездию идей, которое скоро ослепит в своем солнечном величии их тупые взоры.

На таком повороте истории мы сейчас и стоим. Все идеи, которые выступали на арену со времен Карла Великого, все вкусы, которые вытесняли друг друга в течение пяти столетий, пытаются еще раз навязать современности свое отмершее право. Феодализм средневековья и абсолютизм Людовика XIV, иерархия Рима и пиетизм прошлого столетия оспаривают друг у друга честь искоренения свободной мысли! Да будет мне позволено не распространяться о них; ведь против каждого, кто вздумает провозгласить один из этих девизов, тотчас засверкают тысячи мечей, все — острее моего, и мы знаем, что все эти старые идеи рассыпятся в прах от взаимного столкновения и будут стерты твердой, как алмаз, стопой идущего вперед времени. Но этим мощным реакционным явлениям в жизни церкви и государства соответствуют *менее заметные* тенденции в искусстве и литературе, *бессознательные* попятные шаги к прошлым векам, представляющие угрозу если не для самой эпохи, то все же для ее вкусов; и странно, что сопоставление этих тенденций нигде еще не было сделано. *(41; 27)*

Ландшафты [58]

На долю Эллады выпало счастье увидеть, как характер ее ландшафта был осознан в религии ее обитателей. Эллада — страна пантеизма. Все ее ландшафты охвачены — или, по меньшей мере, были охвачены — рамками гармонии. И все же каждое ее дерево, каждый источник, каждая гора слишком рельефно выступают на передний план, ее небо чересчур сине, ее солнце чересчур ослепительно, ее море чересчур великолепно, чтобы они могли удовлетвориться суровым одухотворением воспетого Шелли Spirit of nature *, какого-то всеобъемлющего Пана; каждая отдельная часть природы в своей прекрасной завершенности претендует на собственного бога, каждая река требует своих нимф, каждая роща — своих дриад; так создавалась религия эллинов. Другие местности не были так счастливы; ни один народ не сделал их основой своей веры, и они должны ждать поэта, который пробудит к жизни дремлющего в них религиозного гения. Когда вы находитесь на вершине Драхенфельза или Рохусберга у Бингена и смотрите вдаль поверх благоухающих виноградников Рейнской долины на далекие голубые горы, сливающиеся с горизонтом, на зелень полей и виноградников, облитую золотом солнца, и синеву неба, отраженную в реке,— тогда небо во всем своем сиянии склоняется к земле и глядится в нее, дух погружается в материю, слово становится плотью и живет среди нас — это воплощенное христианство. Полную противоположность этому представляет собой северогерманская степь; там нет ничего, кроме высохших стеблей и жалкого вереска, который в сознании своей слабости не осмеливается подняться с земли; то тут, то там можно встретить некогда стойкое, а теперь разбитое молнией дерево; и чем безоблачнее небо, тем резче обособляется оно в своем самодовольном великолепии от бедной, проклятой земли, лежащей перед ним в рубище и пепле, тем более гневно глядит его солнечное око на голый, бесплодный песок: здесь представлено иудейское мировоззрение.

Степь бранили немало, вся литература ** полна про-

* * *

* — духа природы; пантеистический образ-символ из поэмы «Королева Маб» и других произведений Шелли.

** В третьем томе «Блазедова» старик вступается за степь.

клятиями ей и пользуется ею, как в «Эдипе» Платена [59], лишь в качестве предмета сатиры. Но почему-то пренебрегли тем, чтобы обнаружить ее редкие привлекательные черты, ее скрытое поэтическое очарование. В самом деле, нужно вырасти в прекрасной местности, среди гор и лесистых вершин, чтобы как следует почувствовать ужас и безнадежность северогерманской Сахары и в то же время любовно искать скрытые, подобно ливийскому миражу, не всегда видимые красоты этого края. Подлинная проза Германии представлена только картофельными полями правого берега Эльбы. Но родина саксов, этого наиболее богатого подвигами германского племени, поэтична и в своей пустынности. В бурную ночь, когда облака, точно привидения, окружают луну, когда собаки издали заливаются лаем, умчитесь на бешеном коне в бескрайнюю степь, скачите во весь опор по выветрившимся гранитным глыбам и по могильным курганам. Вдали, отражая лунный свет, сверкает вода болот, над ними мерцают блуждающие огоньки, рев бури жутко раздается над широкой равниной; земля под вами дрожит и вы чувствуете, что попали в царство немецких народных сказаний. Только с тех пор как я узнал северогерманскую степь, я по-настоящему понял «Детские и семейные сказки» братьев Гримм [60]. Почти на всех этих сказках заметен отпечаток того, что они возникли здесь, где с наступлением ночи исчезает все человеческое, и жуткие, бесформенные создания народной фантазии носятся над землей, пустынный вид которой наводит страх даже в ясный полдень. Они — воплощение чувств, которые охватывают одинокого жителя степи, когда он в такую бурную ночь шагает по своим родным местам или же с высокой башни созерцает их пустынную гладь. Тогда перед ним снова встают впечатления, сохранившиеся с детства от бурных степных ночей, и претворяются в сказки. На Рейне или в Швабии вы не подслушаете тайны возникновения народных сказок, между тем как здесь каждая грозовая ночь,— *озаренная* молниями ночь, говорит Лаубе,— твердит об этом громовыми раскатами.

Паутинка моей апологии степи, уносимая ветром, могла бы протянуться дальше, если бы вдруг она не запуталась, зацепившись за несчастный, выкрашенный в

* * *

(Прим. Ф. Энгельса). Оценку Энгельсом романа Гуцкова «Блазедов и его сыновья» см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 41 с. 57, 400.

ганноверские государственные цвета * дорожный столб. Я долго размышлял о значении этих цветов. Королевско-прусские цвета совсем не выражают того, что хочет в них найти Тирш в своей скверной прусской песне [61], но все же своей прозаичностью они напоминают о холодной, бессердечной бюрократии и обо всем том, что далеко не представляется привлекательным в пруссачестве для жителя Рейнской области. Резкий контраст между черным и белым можно рассматривать как аналогию отношений между королем и подданными в абсолютной монархии, а так как в сущности, согласно Ньютону, белое и черное вовсе не цвета, то они могут означать, что лояльный образ мыслей в абсолютной монархии это тот, который вообще не придерживается никакого цвета. Веселый красный и белый флаг ганзейцев был не плох, по крайней мере, в прошлом; французский esprit ** сверкает в трехцветном знамени, цвета которого присвоила себе и флегматическая Голландия, вероятно, для того, чтобы посмеяться над самой собой; однако самое красивое и многозначительное из всех — это все-таки, несомненно, злополучное немецкое трехцветное знамя. Но ганноверские цвета! Вообразите себе щеголя, который целый час в своих белых Inexpressibles ***, не разбирая дороги, бегал по канавам и только что вспаханным полям, вообразите себе соляной столб Лота [62],— пример былого ганноверского Nunquam retrorsum ****, назидательный для многих,— вообразите себе, что невоспитанная бедуинская молодежь забросала глиной этот достопочтенный памятник, и перед вами ганноверский пограничный столб. Или, быть может, белое означает невинный государственный закон, а желтое — грязь, которой его забрызгали некие продажные перья?

Если бы я попытался определить религиозный характер, присущий той или иной местности, то *голландские* ландшафты по существу кальвинистские. Сплошная проза, невозможность какого-либо одухотворения, которая тяготеет над голландским пейзажем, серое небо, которое одно только и может подходить к нему,— все это вызывает те же впечатления, какие оставляют в нас непогрешимые

* * *

* — желтый и белый.
** — ум.
*** — невыразимых.
**** — Никогда не отступать (надпись на ганноверском гербе, изображающем вздыбленного коня).

решения Дордрехтского синода [63]. Ветряные мельницы, единственные движущиеся предметы в этом ландшафте, напоминают об избранниках предопределения, которые одни лишь движимы дыханием божественной благодати; все остальное пребывает в «духовной смерти». И Рейн, подобно стремительному, живому духу христианства, теряет в этой засохшей ортодоксии свою оплодотворяющую силу и совершенно мелеет! Такими представляются голландские берега Рейна, рассматриваемые с реки; говорят, что другие районы страны красивее, но я их не знаю.— Роттердам, с его тенистыми набережными, каналами и судами, кажется провинциалам из внутренней Германии настоящим оазисом; здесь понимаешь, как вслед за уходящими фрегатами фантазия Фрейлиграта могла уноситься вдаль, к более прекрасным берегам. А дальше опять проклятые Зеландские острова — ничего, кроме камыша и плотин, ветряных мельниц, церковных башен с их колокольным перезвоном, и между этими островами пароход часами выводит свои зигзаги!

Но какое блаженное чувство охватывает нас, когда мы, наконец, выбираемся из филистерских плотин, из туго затянутой кальвинистской ортодоксии на простор свободного духа! Исчезает Хельфутслёйс, справа и слева берега Ваала погружаются в бурные, все выше вздымающиеся волны, желтый от песка цвет воды сменяется зеленым,— забудем теперь то, что осталось позади, и устремимся радостно в темно-зеленые, прозрачные воды!

Обиды злого рока
Ты, наконец, забудь!
Перед тобой широко
Открыт свободный путь.
Гляди! Склонен бездонный
Над морем небосвод;
Меж них ты — раздвоенный —
Как мнишь найти проход?

К земле в томленьи страстном
Приникнул небосклон;
Он плотию прекрасной
Блаженно опьянен.
Волны порыв влюбленный
Вздымает бурно грудь; —
А ты, ты раздвоенный —
Как завершишь свой путь?

С благим, бессмертным богом
Мир сочетан навек,
И их любви залогом
Явился человек.
Бог несказанным чудом
Живет в груди твоей:
Достойным будь сосудом
И божий дух лелей!

Ухватись за канаты бугшприта и смотри на волны, когда, рассекаемые килем, они подбрасывают вверх белую пену брызг, взлетающую высоко над твоей головой; смотри на далекую, зеленую поверхность моря, где вечно неугомонные вздымаются пенящиеся гребни волн, где солнечные лучи попадают в твои глаза, отражаясь от тысяч пляшущих зеркал; где зелень моря сливается с зеркальной синевой неба и золотом солнца в единый чудесный цвет,— и тогда исчезнут для тебя все мелочные заботы, все воспоминания о врагах света и их коварных происках, и ты растворишься в гордом сознании свободного, бесконечного духа! С этим сравнимо только *одно* впечатление, испытанное мной: когда впервые предо мной раскрылась идея божества последнего философа *, эта грандиознейшая мысль XIX века, меня охватил такой же блаженный трепет, на меня точно пахнуло свежим морским ветром, веющим с чистого неба; глубины спекулятивной философии разверзлись предо мной точно бездонное море, от которого не может оторваться устремленный в пучину взор. Мы живем, действуем и существуем в боге! На море мы начинаем сознавать это; мы чувствуем, что все вокруг нас и мы сами пронизаны дыханием божьим: вся природа так близка нам, волны так доверчиво кивают нам, небо так любовно простирается над землей, а у солнечного света такой неописуемый блеск, что кажется, будто можно схватить его руками.

Солнце закатывается на северо-западе; слева от него из моря поднимается блестящая полоса — побережье Кента, южный берег Темзы. На море ложатся уже туманы сумерек, только на западе небо и море окрашены в пурпур вечерней зари; на востоке небо густо-голубого цвета, и на его фоне уже ярко горит Венера; на юго-западе по горизонту тянется Маргет, в окнах его домов отражается вечерняя заря — длинная золотая полоса в волшебном

* * *

* — очевидно, **Гегеля.**

сиянии. Теперь машите шапками и приветствуйте свободную Англию радостными криками и полными стаканами. Спокойной ночи, до приятного пробуждения в Лондоне!

Вы, жалующиеся на прозу железных дорог, которых вы никогда не видели, садитесь в поезд, идущий из Лондона в Ливерпуль. Если есть на свете страна, созданная для того, чтобы проноситься через нее по железной дороге, то это Англия. Здесь нет ослепительных красот, нет колоссальных массивов скал, это страна мягких, волнистых холмов, страна, которая при английском, всегда не слишком ярком солнечном освещении, полна дивного очарования. Изумляешься многообразию сочетаний, созданных из простых элементов; из нескольких холмов, поля, деревьев, пасущегося скота природа создает тысячи прелестных ландшафтов. Своеобразную красоту придают пейзажу деревья, рассаженные в одиночку и группами по полям, так что вся местность несколько напоминает парк. Затем идет туннель, оставляющий на несколько минут вагон во мраке и переходящий в лощину, из которой внезапно снова вырываешься на смеющиеся, солнечные поля. В одном месте дорога проходит по виадуку через обширную долину; глубоко внизу лежат города и деревни, леса и луга, между которыми извивается речка; направо и налево горы, очертания которых тают в отдалении, а в очаровательной долине волшебное освещение — полутуман, полусолнечный свет. Но едва только успеешь окинуть взглядом чудесную местность, как уже попадаешь в обнаженную лощину и имеешь возможность воссоздать в своем воображении магическую картину. И так продолжается до тех пор, пока не наступит ночь и сон не смежит уставших от созерцания глаз! О, какая богатая поэзия таится в провинциях Британии! Часто кажется, что ты живешь в golden days of merry England * и вот-вот увидишь Шекспира, крадущегося в кустарниках за чужой дичью с ружьем за плечом, или же удивляешься, что на этой зеленой лужайке не разыгрывается в действительности одна из его божественных комедий. Ибо где бы ни происходило в его пьесах действие — в Италии, Франции или Наварре,— по существу перед нами всегда merry England, родина его чудаковатых простолюдинов, его умничающих школьных учителей, его милых необыкновен-

* * *

* — золотые дни веселой Англии.

ных женщин; по всему видно, что действие может происходить только под английским небом. Лишь в некоторых комедиях, как, например, «Сон в летнюю ночь», в характерах действующих лиц чувствуется так же сильно, как в «Ромео и Джульетте», влияние южного климата.

Но вернемся к нашему отечеству! Живописная и романтическая Вестфалия рассердилась на своего сына Фрейлиграта, который совершенно забыл ее, правда, ради гораздо более живописного и романтического Рейна; утешим ее несколькими любезными словами, чтобы терпение ее не лопнуло раньше, чем появится второй выпуск [64]. Вестфалия отделена горными цепями от Германии и открыта лишь со стороны Голландии,— точно ее вытолкнули из Германии. И все же дети ее — настоящие саксонцы, верные, добрые немцы. В этих горах имеются восхитительные места: на юге — долины Рура и Ленне, на востоке — долина Везера, на севере — горная цепь от Миндена до Оснабрюка — повсюду богатейшие виды, и только в центре страны скучный песок равнины, то и дело проглядывающий сквозь траву и злаки. А затем старые, прекрасные города, прежде всего Мюнстер с его готическими церквами, с аркадами рынка, с Аннеттой Элизабет фон Дросте-Хюльсхофф и Левином Шюккингом. Последний, с которым я имел удовольствие познакомиться там, любезно указал мне на стихотворения упомянутой дамы [65], и я не могу пропустить случая, чтобы не взять на себя часть вины, которая падает на немецкую публику по отношению к этим стихам. Здесь лишний раз подтвердилось, что хваленая немецкая основательность достаточно легкомысленно относится к оценке стихотворений. Книгу стихов перелистывают, рассматривают, гладок ли стих, хороши ли рифмы, легко ли понимается содержание и богато ли оно сильными или, во всяком случае, эффектными образами,— и приговор готов. Но стихотворения, подобные этим, в которых проявляются глубокое чувство, нежность и оригинальность в описаниях природы, не уступающие поэзии Шелли, смелая байроновская фантазия, правда, в облачении несколько застывшей формы и не свободного от провинциализмов языка,— такие произведения проходят незамеченными; у кого будет охота читать их несколько медленнее, чем это делается обычно? Ведь стихи берут в руки лишь тогда, когда наступает час послеобеденного отдыха, а красота их могла бы

только нарушить сон! К тому же наша поэтесса — верующая католичка, а разве протестант позволит себе заинтересоваться таким автором! Но дело в том, что если пиетизм делает смешным Альберта Кнаппа — этого мужа, магистра, старшего адъюнкт-пастора,— то детская вера к лицу фрейлейн фон Дросте. Религиозное свободомыслие — вещь рискованная для женщин. Такие женщины, как Жорж Занд, как подруга Шелли * — редкое явление; скепсис слишком легко разъедает женский характер и придает рассудку бóльшую силу, чем это годится для женщин. Но если идеи, за которые боремся мы, дети нового времени, истинны, то недалека уже пора, когда женское сердце начнет биться за идеалы современного духа так же горячо, как оно сейчас бьется за набожную веру отцов,— и лишь тогда наступит победа нового, когда молодое поколение станет его впитывать вместе с молоком матери. *(41; 74—81)*

[Две проповеди Ф. В. Круммахера] [66]

Перед нами лежат две проповеди, которые побудили обычно столь набожных бременцев запретить эльберфельдскому ревнителю веры *Ф. В. Круммахеру* выступать в дальнейшем в церкви св. Ансгария [67]. Если в рядовых проповедях, где бог называется лишь *отцом вселенной* или *высшим существом,* часто можно найти очень много воды, то текст вышеупомянутых речей Круммахера содержит щелочь и квасцы и даже азотную кислоту. Эти речи прочтут с интересом уже ради той оригинальности, в силу которой проповедник обращается с кафедры к пастве, как это имеет место в данном случае; они доказывают, что Круммахер весьма остроумный, одаренный изобретательностью и фантазией фанатик. Вызваны ли его грозные речи настоящей твердокаменной верой в христианство — подлежит сомнению. Мы полагаем, что Круммахер не лицемер и прибегнул к этой манере проповедовать только ради вкуса и никак не может отказаться от нее, поскольку привычный тон сюсюкающих о любви евангельских пастырей и дамских проповедников просто пошл. Ясно одно —

* * *

* — Мэри Уолстонкрафт-Шелли, урожденная Годвин.

Круммахер извращает значение кафедры проповедника, если он превращает ее в кресло инквизитора. Что может вынести его паства из такой проповеди? Ничего, кроме *духовного высокомерия,* которое так противно в пиетизме. Кто требует от членов своей общины только *веры,* определяя эту непреложную заповедь лишь синонимами, а остальную часть проповеди использует для полемики по злободневным вопросам, тот распространяет самомнение, высокомерие, ортодоксальную закоснелость и в очень малой степени проповедует христианство. Создается впечатление, что Круммахер довольно методично решает задачу превращения христианской простоты в высокомерие. Обычным для него является утверждение, что остроумие, ум, фантазия, поэтический талант, искусство и наука — ничто перед лицом господа.

Он говорит:

«Небеса радуются не тогда, когда рождается поэт, а когда пробуждается заблуждающийся».

Он так изображает самому нищему духом из своей общины то *значение,* которое тот мог бы приобрести, что этот человек сам себе неизбежно начинает казаться выше и мудрее Канта, Гегеля, Штрауса и др., которых Круммахер в своих проповедях непрестанно предает анафеме. Не складывается ли самая сокровенная сущность Круммахера из подавленного честолюбия и стремления отличиться? Есть много людей, которые желали добиться высокого положения, не сумели достичь его с помощью прилежания, труда и таланта и теперь надеются овладеть этой вечной вершиной беспримерной *изощренностью в вере.* Постоянные выпады Круммахера против всего, *что в мире знаменито,* многие склонны объяснять себе именно так, а не иначе. Очень обидно, что в упомянутых проповедях содержится так мало *смягчающих элементов,* трогательности, задушевности и настоящей боли. Темы любви непривычны столь твердому и ревностному человеку. В то же время мы находим в них места, которые вновь примиряют нас с удивительным характером этого человека. Как мало есть у нас проповедей, в которых можно обнаружить такие прекрасные строчки, как например:

«Да, друзья, мир еще не кончается там, где на дальнем морском берегу ревет буря или там, где восходит печальная луна и тихие

звезды с горестью смотрят на землю. За этим миром есть другой далекий, светлый мир. Там лучше, чем здесь. Там больше не носят роз на могилы, там любви не угрожает больше разлука, там в бокале радости нет уже и капли желчи. Такой мир существует там, и это столь же верно, как то, что Иисус Христос *зримо* (?) вознесся туда». *(41; 101—102)*

[Корреспонденции из Бремена] [68]

Рационализм и пиетизм

Бремен, сентябрь

Наконец-то появился материал, который выходит за пределы болтовни за чайным столом, волнует всю публику в нашем вольном государстве [69] и дает пищу для размышлений даже наиболее серьезным, так что каждый должен высказаться либо «за», либо «против». Гроза на небосводе эпохи разразилась и над Бременом, борьба за более свободное или более ограниченное толкование христианства разгорелась и здесь, в столице северогерманского ортодоксального верования. Голоса, прозвучавшие сначала в Гамбурге, Касселе и Магдебурге, нашли свое эхо в Бремене.— Коротко, дело происходило так: пастор *Ф. В. Круммахер,* папа вуппертальских кальвинистов, святой Михаил учения о предопределении, посетил здесь своих родителей и дважды произносил проповеди за своего отца * в церкви св. Ансгария. В первой проповеди речь шла о его любимом представлении, о страшном суде, во второй — о том месте из послания апостола Павла галатам, в котором тот предает анафеме инаковерующих **. Обе проповеди были написаны с пламенным красноречием и с поэтической, хотя и не всегда изысканной образностью, которыми славится этот одаренный оратор. Однако обе проповеди и особенно последняя источали проклятия инакомыслящим, как это и следовало ожидать от столь заядлого мистика. Церковная кафедра превратилась в председательское кресло инквизиционного суда, с которого раздавались проклятия в адрес всех богословских направлений, известных или неизвестных инквизитору; каждый

* * *

* — Фридриха Адольфа Круммахера.

** Библия. Новый завет. Послание к галатам святого апостола Павла.

человек, который не считает глубокий мистицизм за абсолютное христианство, отдавался дьяволу. При этом Круммахер с софистикой, которая выглядела на редкость наивной, все время прятался за апостола Павла. «Это же вовсе не я здесь проклинаю! Нет! Дети, опомнитесь! Это апостол Павел проклинает!» — Самым скверным во всем этом является то, что апостол писал по-гречески, и ученые до сегодняшнего дня не могут понять смысла некоторых его выражений. К этим сомнительным выражениям относится и упоминаемая в его послании анафема, которой Круммахер без долгих размышлений придал наиболее резкий смысл пожелания вечного проклятия. Пастор Паниель, главный представитель рационализма [70] на упомянутой кафедре, имел несчастье толковать это слово в более мягком смысле и вообще быть противником взглядов Круммахера. Поэтому он выступил с контрпроповедями [71]. Можно думать все что угодно о его убеждениях, но к его поведению нельзя предъявить сколько-нибудь обоснованных упреков. Круммахер не может отрицать, что при составлении своих проповедей он имел в виду не только стоящее на позициях рационализма большинство общины, но и в первую очередь Паниеля. Он не может отрицать, что весьма нетактично, будучи *в гостях,* произносить проповеди, возбуждающие общину против ее официальных пастырей, он должен признать, что он получил по заслугам. К чему он принялся бранить Вольтера и Руссо, которых в Бремене даже самый заядлый рационалист боится, как черта? К чему он расточал проклятия в адрес спекулятивного богословия, в котором вся его аудитория, за двумя-тремя исключениями, была столь же мало компетентна, как и он сам? Что иное могло это означать, как не стремление замаскировать совершенно определенную, даже личную тенденциозность проповедей? — Контрпроповеди Паниеля были выдержаны в духе рационализма Паулюса и, несмотря на похвальную основательность их композиций и риторический пафос, страдают всеми недостатками этого направления. В них все и неопределенно и многословно, встречающиеся кое-где поэтические порывы напоминают жужжание прядильной машины, а обращение с текстом — гомеопатическую настойку. В трех фразах Круммахера больше оригинальности, чем в трех проповедях его противника.— В часе езды от Бремена

живет сельский священник-пиетист *, который настолько превосходит в знаниях своих крестьян, что стал почитать себя за одного из величайших богословов и языковедов. Он издал трактат против Паниеля [72], в котором пустил в ход весь аппарат богослова-филолога прошлого столетия. Слепота доброго деревенского пастора в области науки была высмеяна весьма чувствительным образом в анонимной брошюре [73]. Неизвестный автор **, в котором предполагают одного заслуженного ученого из нашего города, имя которого неоднократно упоминается в моем предыдущем сообщении ***, с большим знанием дела и с таким же одушевлением указал мудрому представителю «слова божьего в деревне» на все те бессмыслицы, которые тот ценой великих усилий собрал в книгах, давно ставших антикварной редкостью. Круммахер издал «Богословскую реплику» [74] против контрпроповедей Паниеля. В ней он подвергает откровенным нападкам личность последнего и притом в такой форме, которая сводит на нет все упреки в грубости в адрес его противника. Насколько умело Круммахер в своей «Реплике» обнажает наиболее слабые стороны рационализма вообще и Паниеля в частности настолько неуклюжи его попытки ниспровергнуть толкования Паниеля. Наиболее солидной из всего, что было написано в этой полемике с пиетистикой, является брошюра соседнего проповедника Шлихтхорста, в которой автор спокойно и бесстрастно доказывает, что основы рационализма и особенно того, который проповедует пастор Паниель, лежат в философии Канта, и задает Паниелю вопрос: почему последний недостаточно честен и не хочет признаться, что фундамент его веры не библия, а ее толкование в духе кантовской философии, предложенное Паулюсом? — В ближайшие дни выйдет из печати новая брошюра Паниеля [75]. Но если она даже вновь окажется слабой, ее автор всколыхнул рутину, он заставил бременцев, которые раньше верили во что угодно, кроме самих себя, обратиться к собственному разуму. Пусть пиетизм, почитавший до сих пор за благодеяние господне то, что его противники разбиты на столь большое количество партий, почувствует, наконец, что во всех тех случаях,

* * *

* — Иоганн Николаус Тиле.
** — Вильгельм Эрнст Вебер.
*** См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 41, с. 84—85.

когда идет борьба с мракобесием, мы должны выступать единым фронтом. *(41; 106—108)*

Родина Зигфрида [76]

Я прошел через ворота с готическим, гулким сводом и оказался перед церковью. Греческое зодчество — это светлое, радостное сознание, мавританское — печаль, готическое — священный экстаз; греческая архитектура — это яркий солнечный день, мавританская — пронизанные звездным сиянием сумерки, готическая — утренняя заря. Здесь, перед этой церковью, я почувствовал, как никогда еще, мощь готического архитектурного стиля. Готический собор производит захватывающее впечатление, но не тогда, когда он расположен среди современных зданий, как Кёльнский собор, и не тогда, когда застроен домами, облепившими его, подобно ласточкиным гнездам, как церкви в северогерманских городах; его надо видеть среди лесистых гор, как, например, альтенбергская церковь в бергском княжестве, или, по крайней мере, обособленным от всего чужеродного, современного, среди монастырских стен и старых зданий, как собор в Ксантене. Только тут можно глубоко почувствовать, чтó в состоянии создать то или иное столетие, если оно со всей своей силой сосредоточивается на какой-нибудь одной большой задаче. И если бы Кёльнский собор стоял так же свободно и открывался бы взору со всех сторон, во всех своих колоссальных размерах, как церковь в Ксантене, то, право, XIX век должен был бы умереть от стыда, что при всей своей премудрости он не может закончить этого сооружения. Нам больше уж неизвестен религиозный подвиг, и поэтому вызывает у нас такое удивление какая-нибудь миссис Фрай, которая в средние века была бы самым заурядным явлением.

Я вошел в церковь, где как раз шла обедня. С хоров неслись звуки органа — ликующая рать покоряющих сердце воинов,— они мчались под гулким сводом и затихали в отдаленных переходах церкви. Пусть и твое сердце покорится их очарованию, сын девятнадцатого века,— эти звуки смиряли более сильных и необузданных, чем ты! Они изгнали старых германских богов из их священных рощ; они повели героев великого

времени по бурным морям и пустыням, а их непобедимых потомков — в Иерусалим; они — тени прошлых веков с их горячей кровью и жаждой подвигов! Но в тот момент, когда трубы возвещают чудо пресуществления, когда священник поднимает блистающую дароносицу и прихожане опьянены вином благоговения,— тогда беги, спасайся, спасай свой разум от этого моря чувств, наполняющего церковь, и молись вне церковных стен богу, чей дом не создан руками человека, чье дыхание пронизывает весь мир и кто хочет, чтобы ему поклонялись лишь в духе и истине. *(41; 113—114)*

[Корреспонденции из Бремена] [77]

Церковный спор

Бремен, январь

Вместе с истекшим годом наши споры о церковных делах в основном закончились. Во всяком случае, еще ожидаемые в настоящий момент полемические статьи не могут больше рассчитывать на то внимание со стороны широкой публики, которым они пользовались раньше. Больше не будет того, что происходило прежде, когда за неделю расхватывалось несколько изданий. А ведь подобные споры рассчитаны главным образом на участие народа. Не может же претендовать на чисто научный интерес такой вопрос, который имеет значение лишь на почве направлений, давно отвергнутых наукой.— Пастор Паниель возместил задержку выхода в свет своей работы, направленной против круммахеровской «Богословской реплики» [1], ее солидным объемом. На десяти листах он обрушивается на своего противника. В предисловии он объясняет, что хочет ответить на возможные дальнейшие нападки ссылками на историю пиетизма и доказать, что это направление берет свой исток в язычестве. Разумеется, этот источник должен быть чем-то вроде источника Аретузы [78], который долго бежал под землей, прежде чем вышел наружу на христианской почве. В остальном он использует против своего противника право на реторсию, честно возвращая ему, помимо тех обычных упреков, которые произносятся в адрес пиетизма, почти каждое бранное слово. Таким об-

разом, вся борьба свелась в конечном счете к словесным дрязгам; полуистинные утверждения перебрасываются, как мячи, то туда, то сюда и в конечном счете сводятся, видимо, к определению понятий, то есть к тому, что должно было бы быть сделано до начала спора Однако рационализм всегда оказывается в таком положении перед лицом ортодоксии. Этим он обязан своей промежуточной позиции, стоя на которой, он хочет выступать то в качестве нового развития христианского духа, то в качестве его первоначальной формы, и в обоих случаях присваивает, хотя и с измененным значением, библейские термины ортодоксии. Рационализм нечестен и по отношению к самому себе и по отношению к библии; такие понятия, как откровение, спасение и вдохновение, приобретают в его устах крайне неопределенное и искаженное значение.— Рассудочную сухость рационализма Паниель вознес на редкую высоту. С ужасной, скорее вольфовской, чем кантовской логикой он почитает своей величайшей заслугой резко выделять все членения своей работы. Его аргументация — это не живая плоть, облегающая логический скелет, а пропитанные расслабленной сентиментальностью тряпки, которые он вывесил для просушки на всех торчащих углах церковного здания. Ибо эти водянистые экскурсы, по которым, вопреки содержащимся в них религиозным ортодоксальным лозунгам, каждый узнает рационалиста, Паниель тоже очень любит; он только не может сплавить их воедино с сухостью своих рассуждений и поэтому часто бывает вынужден прерывать поток прекрасных фраз выражениями: во-первых, во-вторых и в-третьих. Нет ничего противней безвкусной слащавости, когда она проступает на каждом шагу. Наиболее интересными во всей книге являются выдержки из произведений Круммахера, в которых отчетливо проступает грубый образ мыслей этого человека.— Решительность, с которой выступил здесь рационализм, побудила проповедников противной партии к совместному заявлению, изданному в виде брошюры и подписанному двадцатью двумя проповедниками [79]. Брошюра содержит основы ортодоксии в последовательном изложении и с полуприкрытой ссылкой на эпизоды происходящего спора. Намечавшееся выступление в печати семи проповедников-рационалистов еще не последовало. Но ошибутся те, кто по соотношению числа проповед-

ников будут судить о соотношении партий среди публики.

Большинство проповедников-пиетистов состоит из приходских священников нашей области, которые получили свои места частично благодаря временному перевесу своей партии, частично благодаря умеренному непотизму. Зато среди публики число рационалистов по сравнению с пиетистами по меньшей мере одинаково, и им не хватало лишь энергичного представителя, который разъяснил бы им их положение в обществе. С этой стороны Паниель неоценим для своих сторонников; он обладает мужеством, решительностью, а в некоторых областях и достаточной ученостью, и ему недостает лишь писательского и риторического таланта, чтобы создать что-нибудь значительное. За последнее время появилось много брошюрок, большей частью анонимных, которые, однако, не повлияли на настроение публики. Несколько дней тому назад вышла из печати брошюра «Непиетистские рифмы» [80] размером в один печатный лист, но она не делает особой чести своему автору и о ней следует упомянуть лишь из любопытства. Главный глашатай бременских пиетистов, талантливый проповедник Ф. Л. Маллет, обещал публике брошюру «Доктор Паниель и библия», но даже она вряд ли обратит на себя внимание противной партии, так что борьбу можно считать законченной и подытожить ее перипетии с общей точки зрения как нечто завершенное.— Нужно признать, что на этот раз пиетизм действовал более умело, чем его противник. Вначале у него были и кое-какие преимущества перед рационализмом, а именно: двухтысячелетний авторитет и все же научное, хоть и одностороннее, развитие с помощью современных ортодоксальных и полуортодоксальных богословов. В то же время рационализм даже в период своего расцвета находился между двух огней и был атакован одновременно Толуком и Гегелем. Рационализм никогда не мог занять ясную позицию по отношению к библии; он отличался злосчастной половинчатостью, которая сначала, казалось, категорически признавала веру в откровение, но в своих дальнейших выводах настолько ограничивала божественность библии, что от нее почти ничего не оставалось. Эти колебания ставят рационализм в невыгодное положение всякий раз, когда речь заходит о библейском обосно-

вании его теоретических положений. К чему прославлять разум и в то же время не провозглашать его автономии? Ведь в тех случаях, когда обе стороны признают библию, как общую основу, правота всегда на стороне пиетизма. Но, кроме того, на сей раз на стороне пиетизма был также и талант. Такой человек, как Круммахер, способен в отдельных случаях допустить безвкусицу, но он никогда не сможет заполнять целые страницы ничего не значащими фразами, как это делает Паниель. Наилучшим из того, что написали рационалисты, были «Анафемы», автором которых признал себя *В. Э. Вебер*. Когда-то Г. Шваб сказал о Штраусе, что он выделяется из толпы противников позитивного [81] удивительно тонким чувством прекрасного во всех его проявлениях. С помощью аналогичной характеристики я хотел бы выделить В. Э. Вебера из рационалистической черни. Он расширил свой кругозор редкими познаниями греческих и немецких классиков, и хотя с некоторыми его утверждениями, в частности, с догматическими, не всегда можно согласиться, свобода его мысли, благородная энергичная манера изложения — все это должно найти признание. Недавно выпущенная против него полемическая брошюра лишена всех этих свойств. Только что вышла другая брошюра «Апостол Павел в Бремене» [82], написанная не без остроумия и содержащая пикантные намеки на политические и социальные отношения в Бремене, но и она решает что-либо не в большей степени, чем уже упомянутые.— Для Бремена этот спор имел особенно большое значение. Прежде партии выступали друг против друга без всякого смысла, и дело не шло дальше мелочных придирок. Пиетизм стремился к своим собственным целям, в то время как рационализм мало о нем заботился и именно поэтому имел о своем противнике ряд превратных представлений. В министериуме, то есть в узаконенном собрании всех реформатских и униатских проповедников города, рационализм был представлен до сих пор лишь двумя и то очень робкими членами. Паниель сразу же после своего приезда выступил более решительно, и уже донесся слух о разногласиях в министериуме. Теперь, с той поры как Круммахер раздул этот спор, каждая партия знает, чего она хочет. Пиетизм давно понимал, что его принцип авторитета не мо-

жет согласоваться с основой рационализма — разумом, и справедливо видел в этом течении уже при его возникновении отход от староортодоксального христианства. Теперь же и каждый рационалист тоже понял, что его убеждения не просто отделены от пиетизма иным толкованием текста, а находятся в прямом противоречии с ним. И только сейчас, когда партии взаимно узнали друг друга, может произойти их объединение на более высокой основе, в связи с чем можно спокойно ожидать будущего. *(41; 145—148)*

Полемика против Лео [83]

Из Газенгейде, май. То, чего не могла, согласно просвещённому мнению «Literarische Zeitung», осилить гегелевская философия, а именно построить на основе своих принципов систему естественных наук, берётся теперь разрешить со своей точки зрения и с великолепным успехом «Evangelishe Kirchenzeitung». Помещённая в последнем номере этой газеты за подписью Г. Л. (Лео) статья по поводу одного сочинения проф. Лёйпольдта из Эрлангена развивает *программу полнейшей революции в медицине,* все последствия которой в настоящее время невозможно даже предвидеть. Как всегда, Лео и здесь начинает с гегелингов, хотя прямо и не называет их; он говорит о пантеистическом, языческом направлении, которое овладело новейшим естествознанием, о «философском ощупывании природы и увлечении утончёнными системами», бичует анатомическую точку зрения, которая позволяет лечить лишь отдельного больного, а не сразу целые поколения и народы, и наконец, приходит к выводу,

«что болезнь есть наказание за грехи, что поколения, связанные родством, совокупно страдают за свои грехи не только в физическом отношении, но даже и в духовном, если только ниспосланная милостью божьей вера не разорвёт цепей этой кары. Раскаяние не освобождает отдельную личность от физической кары за совершённые ею грехи, так, например, оно не возвращает человеку носа, если он поплатился таковым за своё греховное распутство; точно так же в силу чисто естественных причин ещё и теперь у внуков бывает оскомина на зубах оттого, что деды их лакомились незрелым виноградом, а духовная кара не прекращает своего действия до тех пор, пока на помощь не приходит твёрдая вера. Как часто бывает, что человек, проведший всю свою жизнь в роскоши и грехах и при этом как будто счастливо окончивший жизнь, оставляет

сыну и внуку зародыши разрушающих нервы болезней, которые бурно развиваются у них до тех пор, пока правнук, в душе которого ни единое слово благодати не нашло плодотворной почвы, в состоянии крайнего угнетения, в результате последствий половых болезней, хватается в отчаянии за бритву и, перерезая себе горло, выносит себе самому тот приговор, который заслужил виновник его страданий — прадед».

Вне такого рассмотрения мировая история представлялась бы, дескать, вопиющей несправедливостью.— Далее Лео продолжает развивать свою мысль:

«Обратившийся к вере безносый грешник должен видеть в своём уродстве лишь знак божественной справедливости и то, что для неверующего было карой, для верующего становится новым источником веры».

С народами дело обстоит точно так же.

«Духовные, как и телесные, расстройства и болезни того или иного времени с известной точки зрения ещё и сегодня, как и во времена пророка, являются наказанием божьим».

Таковы философские... я хотел сказать религиозные принципы, на основе которых Лео, достойный занять место рядом с Рингсейсом, создаёт свою новую медицинскую практику. Какая польза от всех мелочных хлопот об излечении отдельного человека или какой-нибудь отдельной части его тела? Лечить надо сразу целые семьи, целые народы! Если у деда лихорадка, то вся семья, сыновья, дочери, внуки с жёнами и детьми должны глотать хинин! Если король болен воспалением легких, то каждая провинция должна послать своих депутатов для кровопускания или же из предосторожности лучше пускать кровь сразу всему населению в столько-то и столько-то миллионов по одной унции крови с человека! А каких только выводов нельзя извлечь отсюда для санитарной полиции! Никто не может быть допущен к вступлению в брак без врачебного удостоверения в том, что он сам здоров и что его предки, вплоть до прадеда, обладали нормальным телосложением, а также без свидетельства от пастора, что как он, так и его предки, вплоть до прадеда, всегда стремились вести христианский, благочестивый и добродетельный образ жизни, дабы, как говорит Лео, «грехи

отцов не пали на детей вплоть до третьего и четвёртого колена!» Поэтому положение врача является

«страшно ответственным и ужасающим в своей двусмысленности, ибо он может быть в такой же мере посланником божьим для человека, которого он по возможности избавляет от расплаты за грехи предков, как и *слугой дьявола,* который стремится своей силой противодействовать каре божьей и уничтожить её действие».

Снова выводы, полезные для государства! Предусмотренный для медиков философский курс должен быть отменён и на его место введён курс теологии. Экзаменующийся по медицине обязан представлять свидетельство о своём вероисповедании, а практику медиков-евреев необходимо если не запретить вовсе, то во всяком случае ограничить кругом их единоверцев. Лео продолжает:

«Больной, как и преступник, священен, святая длань господня покоится на нём — кто может излечить, да излечит! Но да не убоится он раскалённой стали, режущего железа и мучительного голода, когда лишь они одни могут помочь выздоровлению. Слабая помощь вредна в медицине, равно как и в гражданском общежитии».

Будем же теперь смелее резать и жечь! Там, где раньше применялась жалкая трепанация, поможем теперь простым отсечением головы; если обнаружен порок сердца — обычное наказание за любовные грехи, совершённые матерью больного,— и если кровь слишком сильно приливает к сердцу, мы откроем ей выход ударом ножа в сердце; у кого рак желудка, у того мы вырежем весь желудок. Старый доктор Эйзенбарт, о котором поётся в народе, оказывается, был вовсе не так уж плох — он был просто не понят современниками. Точно так же, заключает Лео, обстоит дело с преступниками; подлежат наказанию не только они, но вместе с ними и весь народ; наказания же, налагаемые в наше вялое время, недостаточно сильны. Надо-де больше пытать и обезглавливать, иначе преступников станет больше, чем мест в работных домах. Совершенно верно! Если один человек совершает убийство, то вся его семья должна быть истреблена, а каждый житель его родного города должен получить по меньшей мере двадцать пять палочных ударов за соучастие в этом убийстве; если один брат предаётся незаконной любви, то

все его братья должны за это вместе с ним подвергнуться кастрации. Усиление наказания приносит только пользу. С тех пор как отсечение головы, как мы убедились выше, больше не является наказанием, а лишь медицинской ампутацией для спасения тела, этот вид смертной казни должен быть вычеркнут из кодексов уголовного права и заменён колесованием, четвертованием, сажанием на кол, сжиганием, терзанием раскалёнными щипцами и т. п.

Таким образом, Лео противопоставил впавшим в язычество медицине и юриспруденции — христианские медицину и юриспруденцию, которые, без сомнения, вскоре получат всеобщее распространение. Известно, что на основе тех же принципов он ввёл христианство в историю и, например, объявил гегелингов, которых он считает потомками французских революционеров, ответственными за кровь, пролитую в Париже, Лионе и Нанте, и даже за действия Наполеона. Я упоминаю здесь об этом только для того, чтобы отметить похвальную разносторонность сего неутомимого мужа. Как говорят, в ближайшее время ожидается выход в свет его немецкой грамматики, основанной на принципах христианства. *(41; 266—269)*

Фридрих-Вильгельм IV, король прусский [84]

В последние годы жизни прежнего короля * реакция в государственном управлении начала объединяться с реакцией церковной. Развивая до конца свою противоположность абсолютной свободе, ортодоксальное государство как и ортодоксальная церковь оказались вынужденными вернуться к своим исходным положениям и восстановить христианский принцип со всеми его выводами. Таким образом, протестантское правоверие вернулось к католицизму; для этой фазы оно нашло наиболее последовательных и достойных представителей в лице *Лео* и *Круммахера;* протестантское государство возвратилось к последовательной христианско-феодальной монархии в том виде, в каком её стремится создать *Фридрих-Вильгельм IV.*

Фридрих-Вильгельм IV — всецело продукт своего

* * *

* — Фридриха-Вильгельма III.

времени, личность, которую можно полностью объяснить только в том случае, если исходить при этом объяснении из развития свободного духа и его борьбы против христианства, и только из этого. Он представляет собой самый крайний вывод из принципа пруссачества; в нём этот принцип проявляется в своей последней попытке собраться с силами, но в то же время в полном своём бессилии перед свободным самосознанием. С Фридрихом-Вильгельмом IV завершилось соответствующее этому принципу развитие прежней Пруссии; она немыслима в новой форме, и если Фридриху-Вильгельму удастся провести свою систему практически, то Пруссия должна будет либо проникнуться совершенно новым принципом,— а таковым может быть только принцип свободного духа,— либо потерпеть крушение, если у неё не хватит сил для такого прогресса.

Государство, которое стремится утвердить Фридрих-Вильгельм IV, есть, по собственному его выражению, христианское государство. Форма, в которой выступает христианство, когда оно стремится придать себе научный вид, есть теология. Сущность теологии, особенно в наше время, есть примирение и затушёвывание абсолютных противоположностей. Даже самый последовательный христианин не может вполне эмансипироваться от условий нашего времени; время принуждает его вносить изменения в христианство; он таит в себе задатки, развитие которых могло бы повести к атеизму. Вот откуда проистекает та форма теологии, которая нашла своего критика в лице Б. Бауэра и которая своей внутренней неправдой и лицемерием пронизывает всю нашу жизнь. Этой теологии соответствует в области государственной жизни современная система правления в Пруссии. У Фридриха-Вильгельма IV есть система — это, несомненно, вполне разработанная система романтики как необходимый вывод из его точки зрения, ибо, чтобы организовать государство, исходя из этой точки зрения, нужно иметь в своём распоряжении нечто большее, чем несколько отрывочных, бессвязных мыслей. Таким образом, следовало бы предварительно выяснить теологическую сущность этой системы.

Намереваясь провести принцип легитимизма со всеми вытекающими из него последствиями, прусский король не только примыкает к исторической школе права,

но идёт даже дальше неё и доходит почти до реставрации в духе Галлера [85]. Прежде всего, чтобы осуществить христианское государство, он должен пропитать христианскими идеями рационалистическое, бюрократическое государство, ставшее почти языческим, поднять культ, всячески поощрять его соблюдение. Это он и не преминул сделать. Сюда относятся мероприятия, предпринятые с целью усилить посещение церкви всеми вообще и чиновниками в особенности, более строгое соблюдение воскресного дня, проектируемый более суровый закон о разводе, начатая уже отчасти чистка богословских факультетов, предпочтение, оказываемое на экзаменах по богословию сильной вере при слабых познаниях, замещение многих официальных должностей преимущественно верующими людьми и много других общеизвестных мер. Они могут служить доказательством того, как сильно Фридрих-Вильгельм IV стремится вновь внедрить христианство непосредственно в государство, установить государственные законы по заповедям библейской морали. Но это только первые, самые непосредственные мероприятия. На этом система христианского государства не может остановиться. Следующий шаг — это отделение церкви от государства, шаг, выходящий за пределы протестантского государства. В последнем король есть summus episcopus * и соединяет в своём лице высшую церковную и государственную власть; конечной целью этой государственной формы является слияние государства и церкви, как оно выражено у Гегеля. Однако епископат государя — так же, как и весь протестантизм,— является уступкой светскому началу. Поскольку епископат государя признаёт необходимость видимого главы церкви, постольку он представляет собой подтверждение и оправдание папского примата; но, с другой стороны, он объявляет земную, светскую власть, государственную власть безусловно высшей и подчиняет ей власть церковную. Это не установление какого-то равенства между светским и духовным, а подчинение духовного начала светскому. Ибо государь был государем, прежде чем стал summus episcopus, и после этого он также остаётся по преимуществу государем,

* * *

* — верховный епископ.

не будучи облечённым каким-либо духовным саном. Другая же сторона дела заключается в том, что теперь государь сосредоточивает в своём лице всю власть, земную и небесную, и, как земной бог, представляет собой завершение религиозного государства.

Так как такого рода подчинение церковной власти противоречит христианскому духу, то безусловно необходимо, чтобы государство, претендующее быть христианским, вновь вернуло церкви её независимость по отношению к государству. Однако это возвращение к католицизму опять-таки невозможно; точно так же абсолютная эмансипация церкви не может быть проведена без того, чтобы при этом не оказались подорванными основные устои государства; приходится поэтому прибегнуть здесь к системе компромисса. По отношению к католической церкви Фридрих-Вильгельм IV именно это уже и осуществил. Что же касается протестантской церкви, то и здесь очевидные факты раскрывают перед нами его взгляды по этому вопросу: особенно следует упомянуть об отмене принудительной унии [86] и об избавлении старолютеран от того гнёта, который им приходилось терпеть. В протестантском вероисповедании создаётся теперь совершенно своеобразное положение. Оно не имеет видимого главы и вообще не имеет единства, оно распадается на множество сект, и, таким образом, протестантское государство может предоставить этому вероисповеданию свободу не иначе как рассматривая различные секты в качестве корпораций, которым оно предоставляет абсолютную свободу в их внутренних делах. Однако государь не отказывается от своего епископата, а, напротив, оставляет за собой право утверждения и, вообще, суверенитет, но, с другой стороны, он в то же время признаёт над собой власть христианства, а отсюда вытекает, что он должен склоняться также и перед церковью. Таким образом, не только остаются в силе, несмотря на всю видимость разрешения, те противоречия, в которых движется протестантское государство, но получается ещё смешение его принципов с принципами католического государства, что должно привести к поразительной путанице и беспринципности. А это уже не соответствует теологии.

Своими действиями против архиепископа кёльнского [87] протестантское государство, через посредство

Альтенштейна и Фридриха-Вильгельма III, выдвинуло положение, что последовательный католик не может быть полезным гражданином. Это положение, подтверждаемое всей историей средних веков, действительно не только для протестантского, но и для всякого государства вообще. Кто всё своё бытие, всю свою жизнь рассматривает как преддверие неба, не может относиться к земным делам с тем интересом, которого государство требует от своих граждан. Государство претендует на то, чтобы составлять для своих граждан всё; оно не признаёт над собой никакой власти и вообще выдаёт себя за абсолютную власть. Между тем католик признаёт в качестве абсолютных начал бога и его установление — церковь — и потому никогда не может стать без внутренней оговорки на точку зрения государства. Это противоречие неразрешимо. Даже католическое государство должно, по мнению католика, подчиняться церкви, иначе католик порывает с ним; насколько же значительнее, следовательно, должен быть его разрыв с некатолическим государством? В этом отношении поведение предшествующего правительства было вполне последовательно и обосновано; государство лишь до тех пор может не посягать на свободу католического вероисповедания, пока последнее подчиняется существующим законам.— Такое положение вещей не могло удовлетворить христианского государя. Что же оставалось делать? Протестантское государство не могло отставать от католических Гогенштауфенов, и при той высоте сознания, которой достигли государство и церковь, окончательное разрешение возможно было только путём подчинения одной какой-либо из обеих сторон другой — подчинения, которое для покорившейся стороны было бы равносильно самоуничтожению. Вопрос стал принципиальным, а перед принципами данный единичный случай как таковой должен был бы отступить на задний план. Как же поступил Фридрих-Вильгельм IV? Чисто теологически он обошёл выступающие на передний план, мешающие ему принципы, держался исключительно данного случая, который, будучи оторван от принципов, оказался совершенно запутанным, и попытался разрешить его компромиссным путём. Курия не уступила,— и побитым, следовательно, оказалось государство. К этому сводится прославленное разрешение

кёльнской смуты, если говорить о её подлинном содержании. *(1; 487—491)*

Письма из Лондона [88]

I

<...> Повсюду — непоследовательность и лицемерие, между тем как убедительные экономические трактаты социалистов и отчасти также чартистов с презрением отбрасываются и только среди низших сословий находят себе читателей. «Жизнь Иисуса» Штрауса была переведена на английский язык. Ни один «респектабельный» книгоиздатель не хотел её печатать; наконец, она появилась выпусками, по три пенса за выпуск, и притом в издании совершенно второразрядного, но энергичного антиквара. Такая же судьба постигла переводы Руссо, Вольтера, Гольбаха и других. Байрона и Шелли читают почти только низшие сословия; ни один «респектабельный» человек, если он не желает заслужить самой ужасной репутации, не смеет держать сочинения Шелли на своём столе. Выходит: блаженны нищие, ибо их есть царствие небесное и рано или поздно также царство мира сего. *(1; 513)*

III

Английские социалисты гораздо принципиальнее и практичнее французских. Это объясняется главным образом тем, что они ведут открытую борьбу против различных церквей и ничего знать не хотят о религии. В более крупных городах они содержат обычно «холл» (дом собраний), где слушают каждое воскресенье речи, зачастую враждебные христианству и атеистические, но часто касающиеся и какой-либо стороны жизни рабочих; из их лекторов (проповедников) Уотс в Манчестере, мне кажется, является во всяком случае выдающимся человеком, написавшим несколько очень талантливых брошюр по вопросу о существовании бога и по политической экономии. У лекторов очень хорошая манера рассуждать: они во всём исходят из опыта и из доказуемых или наглядных фактов и сопровождают их при этом такими глубоко принципиальными выводами, что с ними очень трудно бороться на избранной ими почве. Если же кто-либо пытается перенести спор в другую область, то они просто высмеивают его; если

я говорю, например: человек не должен ставить существование бога в зависимость от фактических доказательств, то они отвечают: «Как смехотворно выдвинутое вами положение: если бог не проявляет себя посредством фактов, то какое нам до него дело; из вашего положения как раз следует, что для людей безразлично, если ли бог или его нет. А так как у нас тысячи разных других забот, то мы оставляем вам господа бога в заоблачных сферах, где он, может быть, существует, а может быть, и не существует. То, что не может быть удостоверено фактами, нас нисколько не интересует; мы стоим на почве «доподлинных фактов», где не может быть речи о таких фантастических вещах, как бог и другие религиозные представления». Так они и прочие свои коммунистические положения основывают на доказательствах при помощи фактов, в выборе которых они действительно осторожны. Упорство этих людей неописуемо, и каким образом духовенство намеревается справиться с ними — одному небу известно. В Манчестере, например, коммунистическая община насчитывает 8 000 членов, открыто записавшихся в холл и уплачивающих взносы; и не является преувеличением, когда говорят, что половина населения, принадлежащего к трудящимся классам Манчестера, разделяет их воззрения на собственность, ибо когда Уотс говорит с трибуны (у коммунистов это то же, что у христиан — церковная кафедра): «Сегодня я иду на тот или другой митинг»,— то можно рассчитывать на то, что предложение, внесённое лектором, получит большинство.

Но есть и среди социалистов теоретики или, как их называют коммунисты, *полные* атеисты, тогда как те называются *практическими*. Из этих теоретиков самый знаменитый — Чарлз Саутуэлл в Бристоле, который издавал полемический журнал «Оракул разума»[89] и за это был наказан годом тюрьмы и штрафом около 100 фунтов; разумеется, штраф был быстро покрыт подпиской, ибо каждый англичанин имеет *свою* газету, помогает *своим* вожакам вносить штрафы, оплачивать *свою* капеллу или холл, ходит на *свои* митинги. Но Чарлз Саутуэлл опять уже сидит в тюрьме; дело в том, что в Бристоле пришлось продать холл, потому что там социалистов не так уж много и среди них мало богатых, между тем как такой холл — вещь довольно доро-

гая. Он был куплен христианской сектой и превращён в капеллу. При освящении этой новой капеллы туда проникли социалисты и чартисты, чтобы поглядеть и послушать церемонию. Но когда священник начал славить бога за то, что всему этому безобразию пришёл конец, что там, где обычно поносили бога, будет теперь вознесена хвала всемогущему, они приняли это за нападение, а так как по английским понятиям всякое нападение требует отпора, они подняли крик: Саутуэлл, Саутуэлл! Пусть Саутуэлл выступит в качестве оппонента! Тогда Саутуэлл поднимается и начинает говорить, но тут священники христианской секты, встав во главе своих построенных в колонны духовных чад, обрушиваются на Саутуэлла, другие члены секты зовут полицию, так как Саутуэлл-де нарушил христианское богослужение; священники собственноручно хватают его, избивают (что часто бывает в таких случаях) и передают в руки полисмена. Саутуэлл сам приказал своим приверженцам не оказывать физического сопротивления; когда его уводили, за ним следовало около 6 000 человек с криками «ура» и возгласами в его честь.

Основатель движения социалистов Оуэн пишет в многочисленных своих книжках на манер немецких философов, т. е. очень плохо, но временами его мысль вдруг проясняется, и он придаёт тогда своим тёмным писаниям удобоваримую форму; впрочем, воззрения его многообъемлющи. По Оуэну, «брак, религия и собственность — единственные причины всего зла, какое существовало от начала мира» (!!); все его сочинения кишат яростными нападками на теологов, юристов и медиков, которых он валит в одну кучу. «Суды присяжных составлены из класса людей, которые находятся ещё целиком в плену теологии и, *следовательно, занимают предвзятую позицию;* также и законы проникнуты теологией и должны быть поэтому отменены вместе с судами присяжных». Пока англиканская церковь почивала на лаврах, социалисты сделали невероятно много для просвещения трудящихся классов в Англии. На первых порах не надивишься, слушая, как самые простые рабочие с полным пониманием выступают в холле для лекций на политические, религиозные и социальные темы; но когда ознакомишься с замечательными популярными брошюра-

ми, когда послушаешь социалистических лекторов, вроде Уотса в Манчестере, то перестаёшь удивляться. Рабочие имеют теперь в хороших дешёвых изданиях переводы произведений французской философии прошлого столетия, главным образом «Общественный договор» Руссо, «Систему природы» и разные сочинения Вольтера, кроме того, в брошюрах за один или два пфеннига и в газетах они находят изложение коммунистических принципов; точно так же в руках рабочих имеются дешёвые издания сочинений Томаса Пэйна и Шелли. Сюда нужно ещё прибавить воскресные чтения, очень усердно посещаемые; так, во время моего пребывания в Манчестере я видел, что коммунистический холл, вмещающий около 3 000 человек, каждое воскресенье бывает переполнен, и я слушал там речи, которые оказывают непосредственное воздействие, в которых затрагиваются вопросы, задевающие за живое, отпускаются также и остроты по адресу духовных лиц. Нередко случается, что христианство подвергается прямому нападению и христиан называют «нашими врагами».

По форме эти собрания напоминают отчасти церковные; хор певчих в сопровождении оркестра распевает на галерее социальные гимны, полудуховные или полностью духовные мелодии с коммунистическим текстом, которые выслушиваются стоя. Затем на трибуну, где стоят стол и стулья, безо всяких церемоний, не снимая шляпы, поднимается лектор; взмахнув шляпой в виде приветствия, он снимает пальто; потом садится и читает свой доклад, который обычно вызывает весёлый смех, ибо в этих речах даётся полный простор бьющему ключом английскому остроумию и юмору. В одном уголке холла расположена лавка с книгами и брошюрами, в другом — ларёк с апельсинами и освежительными напитками, где каждый может удовлетворить свои вкусы или отдохнуть, если ему наскучат речи. По временам устраиваются воскресные вечера, на которых сидят вперемежку люди обоего пола, всех возрастов и состояний за обычным ужином — чаем с бутербродами; в рабочие дни в холле часто устраиваются балы и концерты, где очень весело проводят время; в холле имеется ещё и кафе.

Как могло случиться, что всё это терпят? Во-первых, при правительстве вигов коммунисты добились соответствующего парламентского акта и вообще настолько тогда

окрепли, что теперь с ними как с корпорацией ничего нельзя больше поделать. Во-вторых, очень охотно расправились бы с отдельными выдающимися людьми, но знают, что это послужило бы социалистам только на пользу, так как обратило бы на них общественное внимание, к чему они и стремятся. Если бы появились мученики за их дело (а как много среди них людей, готовых в любой момент стать мучениками!), это вызвало бы агитацию, агитация же есть средство создать их делу ещё бо́льшую популярность, тогда как теперь бо́льшая часть народа их не замечает, полагая, что это такая же секта, как и всякая иная. Виги знали очень хорошо, что репрессивные меры действуют в пользу какого-нибудь дела сильнее, чем проводимая сторонниками этого дела агитация, поэтому они дали коммунистам возможность существовать и оформляться; но всякая форма скрепляет. Тори, правда, выступают против них, когда их атеистические произведения принимают слишком уж вызывающий характер, но каждый раз с пользой для коммунистов; в декабре 1840 г. Саутуэлл и другие подверглись наказанию за богохульство; сейчас же появились три новых газеты: «Атеист», «Атеист и республиканец» и третья, в издании лектора Уотса,— «Богохульник». Несколько номеров «Богохульника» вызвали большую сенсацию, и власти тщетно ломали себе голову, как бы подавить это направление. Потом предоставили его самому себе, и что же, все три газеты прекратили своё существование!

В-третьих, социалисты, как все другие партии, спасают себя, обходя закон и прибегая к словесной казуистике, что здесь в порядке вещей.

Так всё здесь живёт и находится во взаимосвязи, обретает твёрдую почву и претворяется в дело; так всё принимает здесь определённую внешнюю форму, между тем как у нас люди воображают, будто знают что-то, если проглотили жалкую и худосочную книгу Штейна, или будто они что-то собою представляют, если высказали где-нибудь своё мнение, сдобрив его розовым маслицем.

В социалистах очень явственно видна английская энергия, но больше всего в этих, я бы сказал, славных ребятах меня изумляло их добродушие, далёкое, однако, от слабости; они смеются над чистыми республиканцами, ибо республика была бы так же лицемерна,

так же проникнута теологией, так же несправедлива в своих законах, как и монархия; но для социального преобразования они готовы отдать всё: жену и детей, своё добро и свою жизнь. *(1; 518—521)*

Успехи движения за социальное преобразование на континенте [90]

I.

Франция

<...> в то время как английские социалисты в общем являются противниками христианства и вынуждены страдать от всяких религиозных предрассудков в самом деле верующего населения, французские коммунисты, принадлежащие к нации, которая славится своим неверием, сами являются христианами. Одна из их излюбленных аксиом гласит, что христианство *есть* коммунизм — *«le Christianisme s'est le Communisme»*. Они стараются это подтвердить ссылками на библию, на то, что первые христиане якобы жили на общинных началах и т. д. Но всё это только показывает, что эти добрые люди отнюдь не являются наилучшими христианами, хотя и называют себя таковыми; ибо если бы это было так, они лучше бы знали библию и убедились бы, что если немногие места из библии и могут быть истолкованы в пользу коммунизма, то весь дух её учения, однако, совершенно враждебен ему, как и всякому разумному начинанию.

Лучшие умы Франции в большинстве своём приветствуют рост коммунизма. Философ Пьер Леру, мужественная защитница прав женщин Жорж Санд, автор книги «Слова верующего» аббат Ламенне и многие другие более или менее склоняются к коммунистическим доктринам. *(1; 532—533)*

II

Германия и Швейцария

В *Германии* были свои поборники социального преобразования ещё в эпоху реформации. Вскоре после того как Лютер стал агитировать за реформу церкви и возбуждать народ против духовной власти, крестьянство

Южной и Средней Германии подняло всеобщее восстание против своих светских владык. Лютер всегда говорил, что его задача — возврат к первоначальному христианству и в учении и на практике; крестьяне желали того же и требовали поэтому возврата к практике раннего христианства не только в церковной, но и в общественной жизни. Они считали, что состояние угнетения и рабства, в котором они жили, несовместимо с учением библии. Изо дня в день их притесняла и грабила шайка надменных баронов и графов, которые обращались с ними, как со скотом; не было закона, который охранял бы их, а если и был, то не находилось никого, кто добился бы его выполнения. Это положение резко противоречило общинному началу первых христиан и учению Христа, как оно изложено в библии. Поэтому крестьяне восстали и начали против своих господ войну, которая могла быть только войной на уничтожение. Проповедник Томас Мюнцер, признанный ими вождём, выпустил воззвание, которое, естественно, было полно религиозного и суеверного вздора, свойственного той эпохе, но содержало, в числе прочего, и такие положения: что, согласно библии, ни один христианин не имеет права удерживать исключительно для себя какую бы то ни было собственность, что общность собственности является единственным надлежащим состоянием для общества христиан; что доброму христианину не дозволено проявлять какую бы то ни было власть или насилие над другими христианами, занимать какую-либо правительственную должность или обладать наследственной властью, но что, наоборот, все люди, как равные перед богом, должны быть равны между собой и на земле. Эти положения были лишь логическими выводами из библии и собственных писаний Лютера; но реформатор не проявлял готовности идти так далеко, как шёл народ; несмотря на всё мужество, которое он обнаружил в борьбе против церковных властей, он не был свободен от политических и социальных предрассудков своего века; он столь же твёрдо верил в божественное право князей и помещиков топтать народ, как верил в библию. И так как он, сверх того, нуждался в покровительстве аристократии и протестантских князей, то он написал против повстанцев памфлет, в котором не только отрёкся от всякой связи с ними, но подстрекал дворянство к самой жестокой расправе с ними, как с мятежниками

против божеских законов. «Убивайте их, как собак!» — восклицал он. Весь памфлет написан с такой ненавистью, больше того, с таким фанатическим бешенством против народа, что он навсегда останется пятном на имени Лютера. Из этого видно, что, начав своё жизненное поприще как человек народа, он перешёл затем целиком на службу к его угнетателям. После кровопролитнейшей гражданской войны восстание было подавлено, и крестьяне ввергнуты были в прежнее рабство. *(1; 533—535)*

Политической революции во Франции сопутствовала философская революция в Германии. Кант начал её тем, что ниспроверг устарелую систему лейбницевской метафизики, которая к концу прошлого столетия принята была во всех европейских университетах. Фихте и Шеллинг начали перестройку философии, а Гегель завершил новую систему. Никогда ещё, с тех пор как люди мыслят, не было такой всеобъемлющей системы философии, как система Гегеля. Логика, метафизика, философия природы, философия духа, философия права, религии, истории — всё было объединено в одну систему, сведено к одному основному принципу. Система казалась неуязвимой извне, и это действительно было так. Она была взорвана только *изнутри,* людьми, которые сами были гегельянцами. Здесь я, конечно, не могу подробно изложить ни эту систему, ни её историю и должен поэтому ограничиться следующими замечаниями. Развитие немецкой философии от Канта до Гегеля было столь последовательно, столь логично, столь, если можно так выразиться, необходимо, что никакие другие системы, кроме упомянутых, не могли удержаться. Имелось ещё две или три системы, которые не привлекли никакого внимания и были в таком пренебрежении, что никто не хотел оказывать им даже такой чести, как заниматься их опровержением. Гегель, несмотря на свои огромные познания и глубину мышления, был так сильно поглощён абстрактными вопросами, что не позаботился о том, чтобы освободиться от предрассудков своего века, века реставрации старых правительственных и религиозных систем. Но его ученики придерживались совершенно иных взглядов на эти вещи. Гегель умер в 1831 г., и уже в 1835 г. появилась «Жизнь Иисуса» Штрауса, первое произведение, которое представляло собой некоторый шаг вперёд за пределы ортодоксального гегельянства. За ним

последовали другие,— и в 1837 г. христиане ополчились против неогегельянцев, как они их называли, изобличая их как атеистов и требуя вмешательства государства. Государство, однако, не вмешивалось, и полемика всё более разгоралась. В это время нео- или младогегельянцы так слабо сознавали, какие выводы вытекают из их собственных рассуждений, что отвергали обвинения в атеизме и называли себя христианами и протестантами, хотя и отрицали существование такого бога, который не был бы человеком, а историю евангелия объявляли чистой мифологией. Лишь в прошлом году автор этих строк признал в одном памфлете [91] правильность обвинения в атеизме. Но развитие шло своим путём. Младогегельянцы в 1842 г. стали открытыми атеистами и республиканцами; орган их партии «Немецкий ежегодник» стал более радикальным и откровенным, чем когда-либо прежде. *(1; 537—538)*

Наброски к критике политической экономии [92]

XVIII век, век революции, революционизировал и политическую экономию. Но подобно тому, как все революции этого века были односторонними и оставались в рамках противоположности, подобно тому, как абстрактному спиритуализму был противопоставлен абстрактный материализм, монархии — республика, божественному праву — общественный договор,— точно так же и революция в политической экономии не преодолела противоположностей. Всюду остались те же предпосылки; материализм не затронул христианского презрения к человеку и его унижения и только вместо христианского бога противопоставил человеку природу как абсолют; политика и не подумала подвергнуть исследованию самые предпосылки государства; политической экономии не приходило в голову поставить вопрос о *правомерности частной собственности. (1; 545)*

<...> Подобно тому как теология должна или вернуться к слепой вере, или идти вперёд к свободной философии, так и свобода торговли должна привести на одной стороне к реставрации монополии, на другой — к уничтожению частной собственности. *(1; 547)*

<...> На смену католической прямоте пришло протестантское лицемерие. *(1; 549)*

Положение Англии [93]

Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее». Лондон, 1843

<...> Англичанин пресмыкается перед общественным предрассудком, ежедневно приносит себя ему в жертву,— и чем он либеральнее, тем покорнее повергается он ниц перед этим своим кумиром. Но общественный предрассудок в «образованных кругах» бывает либо торийским, либо вигским; в крайнем случае — радикальным, но этот последний уже не считается признаком хорошего тона. Побудьте хоть раз среди образованных англичан и скажите, что вы чартист или демократ,— они усомнятся, в здравом ли вы уме, и будут избегать вашего общества. Или попробуйте заявить им, что вы не верите в божественность Христа,— и вы преданы и проданы; признайтесь откровенно, что вы атеист,— и на следующий день они сделают вид, что не знакомы с вами. И если независимый англичанин действительно начинает думать,— а это случается с ним довольно редко,— и сбрасывает с себя оковы предрассудка, впитанного с молоком матери, даже и тогда у него не хватает мужества свободно высказать своё убеждение, даже и тогда он лицемерно выступает перед обществом как приверженец такого мнения, которое, по крайней мере, считается терпимым, и доволен, если ему хотя бы изредка удаётся с глазу на глаз откровенно побеседовать с единомышленником. *(1; 574—575)*

Мы отбросили, продолжает Карлейль, религиозность средних веков, не получив ничего взамен <...>

Но так как место старой религии не могло-де оставаться совсем незанятым, то мы получили взамен её новое евангелие, евангелие, соответствующее пустоте и бессодержательности века,— евангелие маммоны. Христианское небо и христианский ад отброшены; первое — как нечто сомнительное, второй — как нечто бессмысленное, но вместо старого ада появился новый; адом нынешней Англии является опасение человека, что он может «не пробиться вперёд, не заработать денег!» *(1; 579—580)*

В настоящий же момент Карлейль считает, что всё бесполезно и бесплодно, пока человечество упорствует в атеизме, пока оно не обрело снова своей «души». Не в том смысле, что следовало бы восстановить старый католицизм во всей его активности и жизненной силе или хотя бы только сохранить нынешнюю религию,— он очень хорошо знает, что ритуалы, догмы, литании и гром на Синае не могут помочь; что никакие громы Синая не могут сделать истину более истинной и внушить страх разумному человеку; что давно уже покончены счёты с религией страха. Но сама религия должна быть-де восстановлена — ведь мы видим сами, куда привели нас «два столетия атеистического правительства» со времени «благословенной» реставрации Карла II, и мало-помалу мы должны будем также убедиться в том, что атеизм этот начинает мельчать и выдыхаться. Но мы уже видели, что Карлейль называет атеизмом не столько неверие в личного бога, сколько неверие во внутреннюю сущность вселенной, в её бесконечность, неверие в разум, разочарование в духе и истине; его борьба направлена не против неверия в откровения библии, а против «самого страшного неверия, неверия в библию всемирной истории». Она-то и есть, мол, вечная книга божия; всякий, в ком не погасли душа и свет очей, может прочесть в ней начертание перста божьего. Осмеивание её есть неверие, не имеющее себе равного, неверие, за которое вы будете наказаны не огнём костров, а самым решительным приказанием хранить молчание до тех пор, пока не сможете сказать чего-либо лучшего. Да и стоить ли шуметь и нарушать блаженное молчание только для того, чтобы крикливо выступать с подобного рода вздорными взглядами? Если прошлое не имеет в себе божественного разума, а содержит лишь дьявольскую неразумность, оно кануло в вечность, не говорите больше о нём; нам, потерявшим на виселице своих отцов, не подобает болтать о верёвках! «Но современная Англия не может верить в историю». Из окружающих нас предметов глаз видит лишь столько, сколько он может видеть по своим природным свойствам. Безбожному веку не понять-де богопреисполненных эпох. В прошлом (в средневековье) такой век видит только пустые раздоры, всеобщее господство грубого насилия, но не видит, что, в конце концов, сила и право совпадают друг с другом; он видит одну только глупость, дикое неразумие, подобающее ско-

рее дому умалишённых, чем человеческому миру. А из этого естественно делается вывод, что те же самые свойства продолжают господствовать и в наше время. Миллионы людей крепко заперты в бастилиях для бедных; ирландским вдовам приходится доказывать свою принадлежность к человеческому роду тифозной горячкой; всегда было так, если не хуже; чего же вы ещё хотите? Была ли история чем-либо иным, кроме скрытой глупости, которую выставляло напоказ преуспевающее шарлатанство? В прошлом не было бога, не было ничего, кроме механических сил и идолов, носителей хаотически-звериного начала. Как же может бедный «историограф-философ», которому его собственный век кажется таким богопокинутым, «познать бога в прошлом»?

Но наш век не так уж покинут богом <...>

Гёте — вот пророк «религии будущего» и культ этой религии — труд <...>

Но и труд вовлечён в дикий водоворот беспорядка и хаоса; облагораживающее, просвещающее, развивающее начало стало жертвой путаницы, смятения и мрака. Это ведёт нас к действительно главному вопросу, к вопросу о будущности труда <...>

Для осуществления этой организации, для замены ложного руководства истинным руководством и истинным правительством Карлейль требует установления «истинной аристократии», «культа героев»; в качестве второй великой задачи он выдвигает требование отыскать этих ἄριστοι, наилучших, под руководством которых можно было бы «соединить неизбежную демократию с необходимым суверенитетом».

В этих выдержках с достаточной ясностью выступает точка зрения Карлейля. Весь его образ мыслей по существу пантеистический, и притом немецко-пантеистический. Англичанам совершенно чужд пантеизм, они признают лишь скептицизм; результатом всей английской философской мысли является разочарование в силе разума, отрицание за ним способности разрешить те противоречия, в которые в конце концов впали; отсюда, с одной стороны, возврат к вере, с другой — приверженность к чистой практике без малейшего интереса к метафизике и т. д. Поэтому Карлейль со своим пантеизмом, ведущим своё происхождение от немецкой литературы, является

тоже «феноменом» в Англии, и притом довольно-таки непонятным феноменом для практических и скептических англичан. Они смотрят на него с изумлением, говорят о «немецком мистицизме», об исковерканном английском языке; иные утверждают, что, в конце концов, тут что-нибудь да скрывается; его английский язык, правда, не обычен, но всё же он красив; Карлейль — пророк и т. п., но никто толком не знает, какое всему этому можно найти применение.

Для нас, немцев, знающих предпосылки карлейлевской точки зрения, дело довольно ясно. Остатки торийской романтики и заимствованные у Гёте гуманистические воззрения, с одной стороны, скептически-эмпирическая Англия, с другой,— этих факторов достаточно, чтобы вывести из них всё мировоззрение Карлейля. Как и все пантеисты, Карлейль ещё не освободился от противоречия, дуализм у Карлейля усугубляется тем, что он, хотя и знает немецкую литературу, но не знает её необходимого дополнения — немецкой философии, и потому-то все его воззрения непосредственны, интуитивны, больше в духе Шеллинга, чем Гегеля. С Шеллингом, т. е. прежним Шеллингом, а не Шеллингом периода «откровения», у Карлейля действительно много точек соприкосновения; со Штраусом, который по своим воззрениям был также пантеистом, он сходится в «культе героев» или в «культе гения».

За последнее время в Германии критика пантеизма проведена с такой исчерпывающей полнотой, что ничего больше не остаётся добавить. Тезисы Фейербаха в «Anekdota» [94] и сочинения Б. Бауэра дают всё, что относится к этому вопросу. Поэтому мы можем ограничиться тем, что просто сделаем выводы из карлейлевской точки зрения и покажем, что по существу она представляет собой лишь преддверие к точке зрения нашего журнала.

Карлейль жалуется на суетность и пустоту века, на внутреннюю гнилостность всех социальных установлений. Жалоба эта справедлива, но одними жалобами ничего не сделаешь; чтобы избавиться от зла, надо отыскать его причину; и если бы Карлейль поступил так, он нашёл бы, что это разложение и пустота, это «бездушие», эта иррелигиозность и этот «атеизм» имеют свою основу в самой религии. Религия по существу своему есть выхолащивание из человека и природы всего их содержания,

перенесение этого содержания на фантом потустороннего бога, который затем из милости возвращает людям и природе частицу щедрот своих. Пока сильна и жива вера в этот потусторонний фантом, до тех пор таким окольным путём человек добивается хоть какого-нибудь содержания. Сильная вера средневековья придавала, несомненно, всей этой эпохе значительную энергию, но энергию, пришедшую не извне, а коренившуюся уже в природе человека, хотя и в бессознательном, неразвитом состоянии. Вера постепенно слабела, религия распадалась перед лицом возрастающей культуры, но человек всё ещё не понимал, что он поклонялся своей собственной сущности и обоготворял её, как некую чуждую сущность. Находясь в этом бессознательном состоянии и в то же время в состоянии безверия, человек не может иметь никакого духовного содержания, он *неизбежно* отчаивается в истине, разуме и природе, и эта пустота и бессодержательность, неверие в вечные факты вселенной будут продолжаться до тех пор, пока человечество не поймёт, что сущность, которой оно поклонялось как богу, была его собственной, до сих пор ему не известной сущностью, пока... впрочем, зачем мне переписывать Фейербаха?

Пустота существовала уже давно, потому что религия есть акт самоопустошения человека; а теперь, когда пурпур, прикрывавший эту пустоту, поблёк, когда туман, её заволакивавший, рассеялся, вы удивляетесь, что теперь, к вашему ужасу, эта пустота выступила на свет?

Карлейль, далее, обвиняет век в лицемерии и лжи — это непосредственно вытекает из предыдущего. Конечно, пустоту и бессилие надо приличным образом замаскировать, надо придать им видимость силы при помощи всяких декораций, пышных одеяний и фижм! Мы тоже нападаем на лицемерие современного христианского миропорядка; борьба с ним, наше освобождение от этого лицемерия и освобождение мира от него, в конце концов, являются нашим единственным насущным делом; но так как мы пришли к познанию этого лицемерия благодаря развитию философии и так как мы ведём борьбу на научной основе, то сущность этого лицемерия не является для нас столь загадочной и непонятной, какой она, несомненно, еще представляется Карлейлю. Это лицемерие мы также относим за счёт религии, первое слово которой есть ложь,— разве религия не начинает с того, что, пока-

зав нам нечто человеческое, выдаёт его за нечто сверхчеловеческое, божественное? Но так как мы знаем, что вся эта ложь и безнравственность проистекает из религии, что религиозное лицемерие, теология, является прототипом всякой другой лжи и лицемерия, то мы вправе распространить название теологии на всю неправду и лицемерие нашего времени, как это впервые сделали Фейербах и Б. Бауэр. Пусть Карлейль прочтёт их сочинения, если он желает знать, откуда проистекает безнравственность, отравляющая все наши отношения.

Надо, дескать, создать новую религию, пантеистический культ героев, культ труда, необходимо во всяком случае ждать возникновения такой религии в будущем. Но это совершенно невозможно; все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т. е. абстрактной религии, после «религии как таковой», не может больше появиться никакой другой формы религии. Карлейль сам признаёт, что католическое, протестантское или всякое другое христианство неудержимо идет навстречу гибели; если бы он знал природу христианства, он увидел бы, что после христианства уже невозможна никакая другая религия. Невозможен также и пантеизм! Сам пантеизм является выводом из христианства, ещё неотделимым от своей предпосылки,— по крайней мере, современный спинозовский, шеллинговский, гегелевский и также карлейлевский пантеизм. От необходимости доказывать это меня снова избавляет Фейербах.

Как было сказано, и мы придаём большое значение борьбе против несостоятельности, внутренней пустоты, духовной смерти, неискренности века; со всем этим мы ведём борьбу не на жизнь, а на смерть, так же, как Карлейль, но мы имеем гораздо больше шансов на успех, чем он, потому что знаем, чего хотим. Мы хотим покончить с таким атеизмом, каким его изображает Карлейль, мы хотим возвратить человеку содержание, которого он лишился благодаря религии,— не какое-то божественное, но человеческое содержание, и это возвращение сводится просто к пробуждению самосознания. Мы хотим устранить всё, что объявляет себя сверхъестественным и сверхчеловеческим, и тем самым устранить лживость, ибо претензия человеческого и естественного быть сверхчеловеческим, сверхъестественным есть корень всей неправды и лжи. Поэтому-то мы раз и навсегда объявили войну также

религии и религиозным представлениям и мало беспокоимся о том, назовут ли нас атеистами или как-нибудь иначе. Между тем, если бы карлейлевское пантеистическое определение атеизма было правильным, настоящими атеистами оказались бы не мы, а наши христианские противники. Нам в голову не приходит нападать на «вечные внутренние факты вселенной»; напротив, только мы и обосновали их настоящим образом, доказав их вечность и защитив их от всемогущего произвола противоречивого в себе самом бога. Нам в. голову не приходит объявлять «мир, человека и его жизнь ложью»; напротив, эту безнравственность допускают наши христианские противники, когда ставят мир и человека в зависимость от милости какого-то бога, созданного на самом деле лишь благодаря отражению человека в хаотичном материале его собственного неразвитого сознания. Нам в голову не приходит подвергать сомнению или презирать «откровение истории»; история — это для нас всё, и она ценится нами выше, чем каким-либо другим, более ранним философским учением, выше даже, чем Гегелем, которому она, в конце концов, должна была служить лишь для проверки его логической конструкции.

В презрении к истории, в невнимании к развитию человечества повинна целиком другая сторона; в этом повинны опять-таки христиане, которые, построив особую «историю царствия божия», отказывают действительной истории во всякой внутренней значимости и признают эту значимость только за своей потусторонней, абстрактной и к тому же ещё вымышленной историей; утверждая, что человеческий род достигает завершения в их Христе, они приписывают истории мнимую конечную цель, якобы достигнутую Христом; они обрывают историю посреди её течения и уже поэтому, последовательности ради, должны выдавать дальнейшие восемнадцать веков за дикую бессмыслицу и полную бессодержательность. *Мы* требуем, чтобы истории было возвращено её содержание, но в истории мы видим откровение не «бога», а человека, и только человека. Нам нет надобности призывать сначала абстракцию какого-то «бога» и приписывать ей всё прекрасное, великое, возвышенное и истинно человеческое для того, чтобы увидеть величие человеческого существа, понять развитие рода в истории, его неудержимый прогресс, его всегда обеспеченную победу над неразумием

отдельного индивида, преодоление человеческим родом всего, что кажется сверхчеловеческим, его суровую, но успешную борьбу с природой вплоть до достижения, в конце концов, свободного, человеческого самосознания, до ясного понимания единства человека и природы и вплоть до свободного, самостоятельного творчества нового мира, покоящегося на чисто человеческих, нравственных жизненных отношениях. Чтобы понять всё это во всём его величии, нам нет надобности в таком окольном пути, нет необходимости сначала ставить печать «божественного» на истинно человеческом, чтобы быть уверенным в его важности и величии. Напротив, чем «божественнее», т. е. нечеловечнее, является что-либо, тем меньше мы в состоянии им восхищаться. Только *человеческое* происхождение содержания всех религий даёт им ещё кое-где хоть какое-то право на уважение; лишь сознание, что даже самое дикое суеверие всё же в основе своей отражает вечные свойства человеческой сущности, хотя бы и в такой изуродованной и искажённой форме,— только это сознание спасает историю религии, и особенно в период средневековья, от полного её отрицания и *вечного* забвения, иначе, конечно, такая судьба постигла бы эту «богопреисполненную» историю. И чем больше в ней «богопреисполненности», тем больше в ней бесчеловечности, скотоподобия; «богопреисполненные» средние века во всяком случае привели к полному озверению человека, к крепостничеству, к jus primae noctis * и т. д. *Безбожие* нашего времени, на которое так сетует Карлейль, есть именно его *богопреисполненность.* Отсюда становится также ясным, почему выше я назвал человека решением загадки сфинкса. До сих пор вопрос всегда гласил: что̀ есть бог? — и немецкая философия разрешила его так: бог — это человек. Человек должен лишь познать себя самого, сделать себя самого мерилом всех жизненных отношений, дать им оценку сообразно своей сущности, устроить мир истинно по-человечески, согласно требованиям своей природы,— и тогда загадка нашего времени будет им разрешена. Истину следует искать не в призрачных потусторонних областях, не вне времени и пространства, не в каком-то «боге», якобы пребывающем внутри мира или противопоставленном ему, а гораздо

* * *

* — праву первой ночи.

ближе, в собственной груди человека. Собственная сущность человека много величественнее и возвышеннее, чем воображаемая сущность всех возможных «богов», которые ведь представляют собой лишь более или менее неясное и искажённое отображение самого человека. Если поэтому Карлейль повторяет вслед за Беном Джонсоном, что человек утратил свою душу и начинает теперь замечать её отсутствие, то правильнее было бы сказать: человек утрачивал в религии свою собственную сущность, отчуждал от себя свою человечность, и теперь, когда с прогрессом истории религия поколеблена, он замечает свою пустоту и неустойчивость. Но для него нет иного спасения, он может снова обрести свою человечность, свою сущность не иначе, как преодолев коренным образом все религиозные представления и решительно, чистосердечно вернувшись не к «богу», а к себе самому.

Всё это имеется и у Гёте, «пророка», и у кого глаза открыты, тот может это у него обнаружить. Гёте неохотно имел дело с «богом»; от этого слова ему становилось не по себе; только человеческое было его стихией, и эта человечность, это освобождение искусства от оков религии как раз и составляет величие Гёте. В этом отношении с ним не могут сравниться ни древние, ни Шекспир. Но эту совершенную человечность, это преодоление религиозного дуализма может постигнуть во всём его историческом значении лишь тот, кому не чужда другая сторона немецкого национального развития — философия. То, что Гёте мог высказать лишь непосредственно, т. е. в известном смысле, конечно, «пророчески», получило развитие и обоснование в новейшей немецкой философии. У Карлейля также имеются предпосылки, которые, при достаточной последовательности, должны привести к вышеизложенной точке зрения. Сам пантеизм есть лишь преддверие свободного, человеческого воззрения на мир. История, изображаемая Карлейлем как истинное «откровение», заключает в себе именно только человеческое; её содержание может быть лишь насильственно отнято у человечества и отнесено на счёт какого-то «бога». Труд, свободная деятельность, в которой Карлейль также видит «культ», есть опять-таки чисто человеческое дело; труд может быть поставлен в связь с «богом» тоже лишь насильственным путём. К чему постоянно выдвигать на первый план слово, которое в *лучшем* случае выражает

лишь бесконечность неопределённости и к тому же ещё поддерживает видимость дуализма,— слово, которое заключает в себе самом признание ничтожности природы и человечества?

Таковы наши выводы относительно внутренней, религиозной стороны карлейлевской точки зрения. К ним непосредственно примыкает наша оценка её внешней, политико-социальной стороны; Карлейль ещё настолько религиозен, что остаётся в состоянии несвободы; пантеизм всё ещё признаёт, что существует нечто более высокое, чем человек как таковой. *(1; 585—595)*

<...> Демократия является, конечно, лишь переходной ступенью, но не к новой, улучшенной аристократии, а к истинной, человеческой свободе; точно так же иррелигиозность века приведёт в конечном счёте к полному освобождению от всего религиозного, сверхчеловеческого и сверхъестественного, а не к восстановлению всего этого. *(1; 595)*

Положение Англии [95]. Восемнадцатый век

<...> Венцом науки восемнадцатого века был материализм — первая система натурфилософии и результат упомянутого выше процесса завершения естественных наук. Борьба против абстрактной субъективности христианства привела философию восемнадцатого века к противоположной односторонности; субъективности была противопоставлена объективность, духу — природа, спиритуализму — материализм, абстрактно-единичному — абстрактно-всеобщее, субстанция. Восемнадцатый век был возрождением античного духа в противовес христианскому; материализм и республика — философия и политика древнего мира — вновь возродились, и французы, представители античного принципа *внутри* христианства, завладели на некоторое время исторической инициативой.

Восемнадцатый век, следовательно, не разрешил великой противоположности, издавна занимавшей историю и заполнявшей её своим развитием, а именно: противоположности субстанции и субъекта, природы и духа, необходимости и свободы; но он противопоставил друг другу обе стороны противоположности во всей их остроте

и полноте развития и тем самым сделал необходимым уничтожение этой противоположности. Следствием этого ясного, крайнего развития противоположности была всеобщая революция, которая осуществлялась по частям различными национальностями и предстоящее завершение которой будет вместе с тем разрешением противоположности, характеризующей всю прошлую историю. Немцы, христианско-спиритуалистический народ, пережили философскую революцию; французы, античноматериалистический, а потому — политический народ, должны были проделать революцию на политическом пути; англичане, национальность которых представляет собой смешение немецких и французских элементов, которые, следовательно, носят в себе обе стороны противоположности и оттого универсальнее, чем каждый из обоих этих факторов в отдельности, были поэтому вовлечены и в более универсальную, социальную революцию.— Это требует более подробного рассмотрения, ибо место, занимаемое различными национальностями, по крайней мере в новое время, трактовалось доныне в нашей философии истории весьма недостаточно или, вернее, совсем не трактовалось.

Что Германия, Франция и Англия являются тремя ведущими странами современной истории, я могу, пожалуй, принять как данное; что немцы представляют христианско-спиритуалистическое начало, французы — античноматериалистическое, иными словами, первые представляют религию и церковь, вторые — политику и государство, это также ясно или станет ясным в своё время; значение англичан в новейшей истории меньше бросается в глаза, но оно-то важнее всего для нашей настоящей цели. Английская нация образовалась из германских и романских элементов в то время, когда обе эти нации впервые обособились одна от другой и едва начали своё развитие по направлению к обеим сторонам противоположности. Германские и романские элементы развивались рядом и образовали, в конце концов, национальность, которая носит в себе непримирёнными обе односторонности. Германский идеализм сохранил такую свободу действий, что мог даже превратиться в свою противоположность — в абстрактную внешнюю форму; сохранившуюся ещё узаконенную продажу жён и детей и вообще торговый дух англичан следует решительно отнести за

счёт германского элемента. Точно так же романский материализм превратился в абстрактный идеализм, в уход во внутренний мир и в религиозность; отсюда своеобразное явление сохранения романского католицизма *внутри* германского протестантизма, государственная церковь, папизм светских владык и совершенно католическая манера сводить религию к обрядности. Характер английской национальности — это неразрешённое противоречие, соединение самых резких контрастов. Англичане — самый религиозный народ в мире и в то же время самый иррелигиозный; они больше беспокоятся о потустороннем мире, чем какая-либо другая нация, и, однако, живут при этом так, как будто для них нет ничего другого, кроме земного существования; их надежда на небо нисколько не мешает им верить так же крепко в «ад незарабатывания денег». Отсюда вечное внутреннее беспокойство англичан — чувство неспособности разрешить противоречие, которое само по себе толкает их к деятельности. Чувство противоречия является источником энергии, но энергии, которая устремляется только во внешний мир, и это чувство противоречия было источником колонизации, мореплавания, промышленности и вообще огромной практической деятельности англичан. Неспособность разрешить противоречие проходит через всю английскую философию и толкает её к эмпирии и скептицизму. Из того, что Бэкон не мог *своим* разумом разрешить противоречие идеализма и реализма, делали вывод, что разум вообще неспособен на это, идеализм был попросту отброшен, и единственное средство спасения стали видеть в эмпирии. Из того же источника исходит критика способности познания и психологическое направление вообще. Исключительно в рамках этого направления с самого начала вращалась английская философия. В конце концов, после всех тщетных попыток разрешить противоречие, английская философия объявляет его неразрешимым, разум — недостаточным и ищет спасения либо в религиозной вере, либо в эмпирии. Юмовский скептицизм ещё поныне является формой всякого иррелигиозного философствования в Англии. Мы не можем знать,— рассуждают представители этого мировоззрения,— существует ли какой-нибудь бог, если же какой-либо и существует, то всякое общение с нами для него невозможно, а значит нам нужно строить нашу практику

так, как будто никакого бога и не существует. Мы не можем знать, отличен ли дух от тела и бессмертен ли он; поэтому мы живём так, как будто бы эта жизнь и есть наша единственная жизнь, и не беспокоимся о вещах, которые выше нашего разумения. Короче, практика этого скептицизма в точности повторяет французский материализм; но в области метафизической теории он остаётся при своей неспособности к окончательному разрешению вопроса. *(1; 599—602)*

Пока государство и церковь — единственные формы, в которых осуществляются всеобщие свойства человеческой сущности, до тех пор о социальной истории не может быть и речи. Поэтому древний мир и средневековье также не могли обнаружить никакого социального развития; лишь реформация,— первая, ещё робкая и смутная попытка противодействия средневековью,— вызвала социальный переворот, превращение крепостных в «свободных» работников. Но и этот переворот не имел особо длительного влияния на континенте; более того, он осуществился здесь, собственно, только с революцией восемнадцатого века, в то время как в Англии с реформацией поколение крепостных превратилось в vilains, bordars, cottars [96] и таким образом в класс лично свободных работников, а восемнадцатый век уже развил здесь последствия этого переворота. Почему это произошло только в Англии — разъяснено выше.

Древний мир, который ничего ещё не знал о праве субъекта и всё мировоззрение которого было по существу абстрактно, всеобщно, субстанциально, не мог поэтому существовать без рабства. Христианско-германское мировоззрение противопоставило древнему миру как основной принцип абстрактную субъективность и поэтому — произвол, уход во внутренний мир, спиритуализм; но эта субъективность должна была, именно потому, что она была абстрактна, одностороння, тотчас же превратиться в свою противоположность и вместо свободы субъекта породить рабство субъекта. Абстрактный внутренний мир превратился в абстрактную внешнюю форму, в унижение и отчуждение человека, и первым последствием нового принципа было восстановление рабства в другой, менее отталкивающей, но потому и более лицемерной и бесчеловечной форме, в форме крепостного

права. Уничтожение феодальной системы, политическая реформация, т. е. *видимое* признание разума и потому действительное завершение неразумия, *по видимости* уничтожило крепостное право, но в действительности сделало его только более бесчеловечным, более всеобщим. Политическая реформация впервые провозгласила, что человечество должно впредь объединяться не принуждением, т. е. *политическими* средствами, а интересами, т. е. средствами *социальными,* и этим новым принципом она заложила основу социального движения. Но, хотя она таким образом и отрицала государство, с другой стороны, она как раз и восстановила его снова, вернув ему узурпированное до тех пор церковью содержание и придав силу нового развития этому бессодержательному в средние века и лишённому всякого значения государству. Из развалин феодализма возникло христианское государство, завершение христианского миропорядка в политическом отношении; возведением интереса во всеобщий принцип завершается этот христианский миропорядок в другом отношении; ибо интерес по существу является субъективным, эгоистичным, частным интересом и как таковой представляет собой высшую точку германско-христианского принципа субъективности и разъединения. Возведение интереса в связующее начало человечества необходимо влечёт за собой — пока интерес остаётся именно непосредственно субъективным, просто эгоистичным — всеобщую раздробленность, сосредоточение индивидов на самих себе, изолированность, превращение человечества в скопление взаимно отталкивающихся атомов; и это разъединение опять-таки является последним выводом из христианского принципа субъективности, завершением христианского миропорядка.— Далее, пока продолжает существовать основная форма отчуждения, частная собственность, до тех пор интерес необходимо должен быть частным интересом и его господство должно проявляться как господство собственности. Уничтожение феодального рабства сделало «чистоган единственной связью между людьми». Собственность — природное, бездушное начало, противостоящее человеческому, духовному началу — возводится благодаря этому на трон, и в конечном счёте, чтобы завершить это отчуждение, деньги — отчуждённая, пустая абстракция собственности,— делаются властелином мира.

Человек перестал быть рабом человека и стал рабом *вещи;* извращение человеческих отношений завершено; рабство современного торгашеского мира — усовершенствованная, законченная, универсальная продажность — носит более бесчеловечный и всеобъемлющий характер, чем крепостное право феодального времени; проституция носит более безнравственный и более грубый характер, чем jus primae noctis.— Выше этого христианский миропорядок подняться не может; он должен рухнуть от внутренних причин и уступить место человеческому, разумному строю. Христианское государство есть только последняя возможная форма проявления государства вообще; с его падением государство как таковое должно пасть. Разложение человечества на массу изолированных, взаимно отталкивающихся атомов есть уже само по себе уничтожение всех корпоративных, национальных и вообще особых интересов и последняя необходимая ступень к свободному самообъединению человечества. Завершение отчуждения человека в господстве денег есть неизбежный переход к ныне уже близкому моменту, когда человек вновь должен обрести самого себя.

Социальная революция в Англии развила эти последствия уничтожения феодальной системы так далеко, что кризис, который уничтожит христианский миропорядок, уже не за горами; более того, время этого кризиса может быть с уверенностью предсказано, если не точно в смысле года и с количественной стороны, то хотя бы с качественной стороны; а именно, кризис этот должен наступить, как только будут отменены хлебные законы и будет введена Народная хартия, т. е. как только дворянская аристократия будет политически побеждена денежной аристократией, а эта последняя — рабочей демократией.

Шестнадцатый и семнадцатый века вызвали к жизни все предпосылки социальной революции, упразднили средневековье, водворили социальный, политический и религиозный протестантизм, создали колонии, морское могущество и торговлю Англии и поставили рядом с аристократией растущую, уже довольно сильную буржуазию. Социальные отношения установились постепенно после волнений семнадцатого века и приняли прочную форму, которую они сохранили до 1780 или 1790 года. *(1; 603—606)*

Положение Англии [97]. Английская конституция

Если сущность государства, как и религии, заключается в страхе человечества перед самим собой, то в конституционной и особенно в английской монархии этот страх достигает своей высшей точки. *(1; 620)*

<...> Отвратительный культ короля как такового, преклонение перед совершенно выхолощенным, лишённым всякого содержания представлением,— и даже не представлением, а *словом* «король»,— есть завершение монархии, подобно тому как преклонение перед простым *словом* «бог» есть завершение религии. Слово король есть сущность государства, как слово бог есть сущность религии, хотя оба слова ровно ничего не обозначают. Самое главное в обоих случаях заключается в том, чтобы не зашла речь о самом главном, что скрывается за этими словами, а именно — о человеке. *(1; 622)*

В стране, где «христианство является существенной частью законов страны» (Christianity is part and parcel of the laws of the land), *государственная церковь* является необходимой частью конституции. Англия по своей конституции — по существу христианское государство, и притом вполне развитое, крепкое христианское государство; государство и церковь совершенно слиты и нераздельны. Но это единство церкви и государства может существовать только в одном из христианских вероучений с исключением всех остальных, и эти исключённые секты тем самым объявляются, конечно, еретическими и подвергаются религиозному и политическому преследованию. Так обстоит дело в Англии. Испокон веку их всех смешивали в одну категорию, отстраняли их, как нонконформистов или диссентеров от всякого участия в государственной деятельности, препятствовали им в отправлении их культа и преследовали уголовными законами. Чем ревностнее они высказывались против единства церкви и государства, тем усерднее господствующая партия защищала это единство и возводила его в один из жизненных устоев государства. Поэтому, когда христианское государство было в Англии ещё в полном расцвете, в порядке дня было также преследова-

ние диссентеров, в особенности католиков, преследование, правда, менее ожесточённое, но более универсальное, более упорное, чем религиозные преследования в средние века. Острая болезнь перешла в хроническую, внезапные припадки кровожадной ярости католицизма превратились в холодный политический расчёт, силившийся истребить иноверие более мягким, но непрерывным давлением. Преследование было перенесено на светскую почву и этим сделано более невыносимым. Непризнание тридцати девяти статей перестало быть богохульством, но вместо этого было возведено в государственное преступление.

Однако исторический прогресс нельзя было остановить; различие между законодательством 1688 г. и общественным мнением 1828 г. было так велико, что в этом году сама палата общин увидела себя вынужденной отменить наиболее суровые законы против диссентеров. Test-Act и религиозные параграфы Corporation Act[98] были отменены; через год последовала эмансипация католиков, несмотря на бешеную оппозицию тори. Тори, блюстители конституции, были вполне правы в своей оппозиции, ибо ни одна из либеральных партий, равно как и радикалы, не нападали на самую конституцию. Конституция должна была и для них оставаться основой, а на почве конституции одни только тори были последовательны. Они понимали и говорили, что упомянутые меры должны повлечь за собой падение англиканской церкви и неизбежное также падение конституции; что дать диссентерам активное гражданское право — значило уничтожить de facto англиканскую церковь, санкционировать нападки на неё; что это крайне непоследовательно по отношению к государству вообще, когда предоставляют участие в управлении и законодательстве католику, который ставит авторитет папы выше авторитета государственной власти. Либералы не могли опровергнуть их аргументов; тем не менее, эмансипация прошла, и пророчества тори начинают уже сбываться.

Англиканская церковь стала, следовательно, благодаря этому пустым звуком и отличается от других вероисповеданий лишь только тремя миллионами фунтов, получаемыми ежегодно, и некоторыми мелкими привилегиями, которых хватает как раз на то, чтобы подо-

гревать борьбу против неё. Сюда относятся церковные суды, в которых англиканский епископ пользуется исключительной, но очень мало значащей юрисдикцией, и бремя которых состоит главным образом в судебных издержках, затем — местный церковный налог, который тратится на поддержание зданий, находящихся в распоряжении государственной церкви; диссентеры подлежат юрисдикции этих судов и должны участвовать в уплате этого налога.

Однако не только законодательство *против* церкви, но и законодательство в *защиту* церкви способствовало тому, чтобы сделать государственную церковь пустым звуком. Ирландская церковь всегда была пустым звуком, законченной государственной или правительственной церковью, полной иерархией, от архиепископа вплоть до викария, которой недостаёт только общины и призвание которой состоит в том, чтобы проповедовать и служить молебны перед пустыми стенами. Английская церковь, правда, имеет свою публику, хотя и она в немалой мере была вытеснена диссентерами, особенно в Уэльсе и фабричных округах, но хорошо оплачиваемые духовные пастыри не очень-то заботятся о своей пастве. «Если вы хотите ввергнуть в презрение и погубить касту священников, то оплачивайте её хорошо»,— говорит Бентам, и английская и ирландская церковь подтверждает справедливость этого афоризма. В сельских местностях и городах Англии нет для народа ничего более ненавистного, ничего более презренного, чем church-of-England parson *, а у такого благочестивого народа, как английский, это что-нибудь да значит.

Понятно, что чем более ничтожной и незначительной становится репутация англиканской церкви, тем крепче держится за неё консервативная и вообще строго конституционная партия; отделение церкви от государства могло бы исторгнуть слёзы даже у лорда Джона Рассела; понятно также, что чем более ничтожной становится репутация церкви, тем тяжелее и ощутимее становится её гнёт. Особенно ирландская церковь оказывается самой ненавистной, так как она самая ничтожная по своему значению; она не имеет иной цели, как только ожесточать народ, напоминать ему, что он — народ порабо-

* * *

* — священник англиканской церкви.

щённый, которому завоеватель навязывает свою религию и свои учреждения.

Таким образом, Англия находится теперь в стадии перехода от определённого христианского государства к неопределённому, к государству, основой которого является не определённое вероисповедание, а нечто среднее из всех существующих вероисповеданий — неопределённое христианство. Разумеется, уже и старое, определённое христианское государство принимало меры защиты против неверия, и акт о вероотступничестве 1699 г. карает неверие также лишением пассивного гражданского права и тюрьмой; акт никогда не был отменён, но и никогда больше не применялся. Другой закон, ведущий происхождение от времён Елизаветы, предписывает, чтобы каждый, кто в воскресенье без уважительных причин не посещает церковь (если не ошибаюсь, даже предписывается епископальная церковь, ибо Елизавета не признавала диссентерских церквей), наказывался за это денежным штрафом или тюрьмой. Этот закон часто ещё применяется в сельских местностях; даже здесь, в цивилизованном Ланкашире, в нескольких часах езды от Манчестера, есть несколько ханжей — мировых судей, которые, как подтвердил в палате общин две недели тому назад М. Гибсон, депутат от Манчестера, присудили множество людей за неаккуратное посещение церкви к тюремному заключению, в отдельных случаях до шести недель. Главные же законы против неверия это те, которые объявляют неспособным принести присягу и наказывают за богохульство всякого, кто не верит в бога или в потустороннее воздаяние и возмездие. Богохульством считается всё, что стремится вызвать презрение к библии или христианской религии, а также и прямое отрицание существования бога; в наказание полагается тюрьма — обычно один год — и денежный штраф.

Но и неопределённое христианское государство уже клонится к упадку, раньше, чем оно получило официальное признание законодательным путём. Акт о вероотступничестве, как уже сказано, совершенно устарел; предписание посещения церкви также в достаточной степени устарело и проводится только в исключительных случаях; закон о богохульстве точно так же отживает свой век — благодаря неустрашимости английских социалистов, в особенности Ричарда Карлейля — и применяется

лишь кое-где, в местах, особенно отличающихся ханжеством, например, в Эдинбурге; где это возможно, избегают даже отказа в допущении к присяге. Христианская партия стала настолько слабой, что, как она сама понимает, строгое применение этих законов повлекло бы за собой вскоре их отмену,— и потому она предпочитает молчать, чтобы над головой неверующих по крайней мере оставался висеть дамоклов меч христианского законодательства и продолжал, быть может, действовать как угроза и предостережение. *(1; 630—633)*

Из произведений К. Маркса и Ф. Энгельса (1844—1883 гг.)

К. Маркс и Ф. Энгельс. Святое семейство, или Критика критической критики

Против Бруно Бауэра и компании[99]

Предисловие

У *реального гуманизма* нет в Германии более опасного врага, чем *спиритуализм,* или *спекулятивный идеализм,* который на место *действительного индивидуального человека* ставит *«самосознание»,* или *«дух»,* и вместе с евангелистом учит: «Дух животворящ, плоть же немощна». Само собой разумеется, что этот бесплотный дух только в своём воображении обладает духовными, умственными силами. То в *бауэровской* критике, против чего мы ведём борьбу, есть именно *карикатурно* воспроизводящая себя *спекуляция.* Мы видим в ней самое законченное выражение *христианско-германского* принципа, делающего свою последнюю попытку — утвердить себя посредством превращения самой *«критики»* в некую трансцендентную силу. *(2; 7)*

Политическая экономия, принимающая отношения частной собственности за человеческие и разумные, непрерывно впадает в противоречие со своей основной предпосылкой — частной собственностью, в противоречие, подобное тому, в которое впадает теолог, когда он, постоянно истолковывая религиозные представления на человеческий лад, тем самым беспрестанно грешит против своей основной предпосылки — сверхчеловечности религии. *(2; 34)*

<...> Отделение религии от всякого земного содержания делает религию *абстрактной, абсолютной* религией. *(2; 107)*

«Почему факт зачатия пресвятой девы Марии от святого духа должен был быть доказан именно г-ном Бру-

но Бауэром?» «Почему г-н Бауэр необходимо должен был доказать, что ангел, явившийся Аврааму, был *действительной* эманацией бога,— эманацией, которой, однако, недоставало ещё консистенции, необходимой для *переваривания пищи?*» «Почему г-н Бауэр должен был написать апологию прусского королевского дома и возвести прусское государство в ранг *абсолютного* государства?» «Почему г-н Бауэр в своей «Критике синоптиков» должен был поставить *«бесконечное самосознание»* на место *человека?*» «Почему г-н Бауэр в *«Раскрытом христианстве»* должен был повторить в *гегелевской* форме *христианскую теорию сотворения мира?*» «Почему г-н Бауэр должен был требовать от себя и других людей *«объяснения»* того чуда, что он должен был ошибаться?»

А пока что, до доказательства всех этих столь же «критических», сколь и «абсолютных» необходимостей, взглянем ещё на апологетические уловки «критики».

«Еврейский вопрос... должен был... сперва получить *правильную* постановку, как вопрос *религиозный* и *теологический* и как вопрос *политический*». «При рассмотрении и решении этих двух вопросов критика не стоит *ни* на *религиозной, ни* на *политической* точке зрения».

Дело в том, что в «Deutsch-Französische Jahrbücher'» бауэровская трактовка «еврейского вопроса» была охарактеризована как *действительно*-теологическая и *фантастически*-политическая.

Прежде всего, на «упрёк» в *теологической* ограниченности «критика» отвечает:

«Еврейский вопрос — вопрос *религиозный. Просвещение* полагало, что разрешило еврейский вопрос, объявив *религиозный антагонизм* чем-то *безразличным* или даже вовсе отрицая его. *Критика,* напротив, должна была изобразить этот антагонизм во всей его чистоте».

Когда мы подойдём к *политической* стороне еврейского вопроса, мы увидим, что теолог, г-н Бауэр, даже в политике занят не политикой, а теологией.

А когда журнал «Deutsch-Französische Jahrbücher» выступил против бауэровской трактовки еврейского вопроса как *«чисто религиозной»,* то речь шла специально о статье Бруно Бауэра в сборнике «Двадцать один лист из Швейцарии», озаглавленной:

«Способность современных евреев и христиан стать свободными».

Статья эта не имеет никакого отношения к старому «Просвещению». Она содержит в себе *положительный* взгляд г-на Бауэра на способность современных евреев к эмансипации, т. е. на возможность их эмансипации.

«Критика» говорит:

«Еврейский вопрос — вопрос *религиозный*».

Спрашивается, *что́* такое *религиозный* вопрос и, в частности, *что́* такое религиозный вопрос в настоящее время?

Теолог готов судить по *внешней видимости* и в *религиозном* вопросе усматривает *религиозный* вопрос. Но пусть «критика» вспомнит разъяснение, данное ею профессору *Хинриксу*, что *политические* интересы настоящего времени имеют *общественное* значение: о *политических интересах*,— говорила критика,— *«не может быть больше речи»*.

С таким же правом журнал «Deutsch-Französische Jahrbücher» говорил критике: *Религиозные вопросы* дня имеют теперь *общественное* значение. О *религиозных* интересах как *таковых* не может быть больше речи. Только *теолог* способен ещё полагать, что речь идёт о религии как религии. Правда, журнал «Deutsch-Französische Jahrbücher» совершил при этом ту *«ошибку»*, что он не пожелал успокоиться на *слове «общественный»*, а представил характеристику *действительного* положения евреев в современном гражданском обществе. После того как еврейство было очищено от скрывавшей его сущность *религиозной* оболочки и вскрыто было его эмпирическое, земное, практическое ядро, оказалось возможным наметить ту практическую, *действительно общественную* форму, в которой теперь это ядро подлежит упразднению. Г-н же Бауэр успокаивается на том, что «религиозный вопрос» есть «вопрос религиозный».

Г-н Бауэр создаёт такую *видимость*, будто в «Deutsch-Französische Jahrbücher» отрицалось, что еврейский вопрос является также и *религиозным* вопросом. Отнюдь нет. Там было, напротив, показано, что г-н Бауэр понимает *лишь религиозную* сущность еврейства, но не *светскую, реальную основу* этой религиозной сущности. Он борется против *религиозного сознания* как против какого-то самостоятельного существа. Г-н Бауэр объясняет поэтому *действительного* еврея из *еврейской*

религии, вместо того чтобы объяснить тайну еврейской религии из *действительного еврея.* Г-н Бауэр понимает поэтому еврея лишь постольку, поскольку еврей составляет непосредственный предмет *теологии* или поскольку еврей является *теологом.*

Г-н Бауэр не подозревает вследствие этого, что действительное, *светское* еврейство, а потому *и религиозное* еврейство, постоянно порождается *теперешней гражданской жизнью* и находит своё высшее развитие в *денежной системе.* Он не мог подозревать этого, потому что знал еврейство не как звено действительного мира, а только как звено *его* мира — *теологии;* потому что он, как благочестивый, преданный богу человек, видел *действительного* еврея не в деятельном *еврее будней,* а в ханжеском *еврее субботы.* Для г-на Бауэра, как *христиански-верующего* теолога, *всемирно-историческое* значение еврейства должно было прекратиться в *час рождения* христианства. Он должен был поэтому повторить старый ортодоксальный взгляд, что еврейство сохранилось *наперекор* истории; а старый теологический предрассудок, будто еврейство существует лишь как *подтверждение* божеского проклятия, как *наглядное доказательство* христианского откровения, должен был возродиться у Бауэра в *критически-теологической форме,* согласно которой еврейство существует и существовало лишь как *грубое религиозное сомнение* в неземном происхождении христианства, т. е. как *наглядное доказательство* против христианского откровения.

В противоположность всему этому в «Deutsch-Französische Jahrbücher» доказывалось, что еврейство сохранилось и развилось *благодаря* истории, *в* истории и *вместе с* историей, но что это развитие можно увидеть не глазом теолога, а только глазом светского человека, не в *религиозной теории,* а только в *торговой* и *промышленной практике.* В «Deutsch-Französische Jahrbücher» было объяснено, *почему* практическое еврейство достигает завершённости лишь в завершённом *христианском* мире; более того, там было показано, что оно — не что иное, как завершённая *практика самого христианского мира.* Жизнь *современного* еврея объяснена была не его религией (словно религия — особая, самодовлеющая сущность); наоборот, живучесть еврейской религии была объяснена практическими основами гражданского обще-

ства, находящими себе *фантастическое* отражение в еврейской религии. Эмансипирование еврея в человека, или человеческая эмансипация от еврейства, выставлено было поэтому не специальной задачей еврея, как это было сделано г-ном Бауэром, а общей практической задачей современного мира, до мозга костей пропитанного *еврейством.* Доказано было, что задача преодоления еврейской сущности на самом деле есть задача упразднения *еврейского духа гражданского общества,* бесчеловечности современной жизненной практики, кульминационным пунктом которой является *денежная система.*

Г-н Бауэр, как *истый,* хотя и *критический, теолог,* или *теологический критик,* не мог подняться выше *религиозной противоположности.* В отношении евреев к христианскому миру он мог усмотреть *лишь* отношение *еврейской религии* к *христианской религии.* Он должен был даже *критически* восстановить религиозную противоположность между еврейской религией и христианской в виде *противоположности* между отношением еврея, с одной стороны, и отношением христианина, с другой, к *критической* религии — к *атеизму,* последней ступени *теизма, негативному* признанию бога. Он должен был, наконец, в своём *теологическом фанатизме ограничить* способность «современных евреев и христиан», т. е. современного мира, «стать свободными» их способностью постигнуть «критику» теологии и подвизаться на поприще этой «критики». Для ортодоксального теолога весь мир сводится к «религии и теологии». (С таким же успехом он мог бы свести мир к политике, политической экономии и т. д. и назвать *теологию,* например, небесной *политической экономией,* так как она есть учение о производстве, распределении, обмене и потреблении *«духовного богатства»* и небесных сокровищ!) Подобным же образом для радикального, критического теолога *способность* мира освободить себя сводится *единственно* к абстрактной способности критиковать «религию и теологию» как «религию и теологию». Единственно знакомая ему борьба — это борьба против *религиозной* ограниченности самосознания, критическая *«чистота»* и *«бесконечность»* которого в не меньшей степени представляют собой теологическую ограниченность.

Г-н Бауэр рассматривал, стало быть, *религиозный* и *теологический* вопрос *религиозным* и *теологическим* об-

разом уже по одному тому, что он в «религиозном» вопросе современности видел *«чисто религиозный»* вопрос. Его *«правильная постановка* вопроса» заключалась только в том, что вопрос был поставлен в «правильное» положение по отношению к его *«собственной способности»* — отвечать! <...>

Свобода? Речь шла о *политической* свободе. Г-ну Бауэру было показано, что, когда еврей требует свободы и тем не менее не хочет отказаться от своей религии, он *«занимается политикой»* и не ставит никаких условий, противоречащих *политической* свободе. Г-ну Бауэру было показано, что *распадение* человека на нерелигиозного *гражданина государства* и религиозное *частное лицо* отнюдь не противоречит политической эмансипации. Ему было показано, что, подобно тому как государство эмансипируется от религии, эмансипируясь от *государственной религии* и предоставляя религию самой себе в пределах гражданского общества, точно так же и отдельный человек *политически* эмансипируется от религии, относясь к ней уже не как к *публичному,* а как к своему *частному делу.* Наконец, было показано, что *террористическое* отношение французской *революции* к *религии* далеко не опровергает этого взгляда, а, напротив, подтверждает его.

Вместо того чтобы исследовать действительное отношение *современного* государства к религии, г-н Бауэр счёл нужным вообразить себе *критическое* государство — государство, которое есть не что иное, как *раздутый* в его фантазии *до размеров государства критик теологии.* Когда г-н Бауэр увязает в *политике,* он всегда снова отдаёт политику в плен своей вере, *критической* вере. В той мере, в какой он занимался государством, он всегда превращал его в *аргумент* против «противника», *некритической* религии и теологии. Государство служит у него исполнителем сердечных желаний *критической теологии.*

Когда г-н Бауэр впервые освободился от *ортодоксальной,* некритической *теологии, политический авторитет* занял у него место *религиозного авторитета.* Его вера в Иегову превратилась в веру в прусское государство. В книжке Бруно Бауэра *«Евангелическая церковь в Пруссии»* были возведены в *абсолют* не только прусское государство, но, что было вполне последовательно, так-

же и прусский королевский дом. Однако на самом деле государство это вызывало у г-на Бауэра не *политический* интерес: заслуга этого государства в глазах «критики» заключалась, напротив, в упразднении религиозных догм при посредстве церковной *унии* и в полицейском преследовании диссидентских сект.

Политическое движение, начавшееся в 1840 г., освободило г-на Бауэра от *его консервативной политики* и подняло его на один момент до *либеральной* политики. Но и тут политика была, собственно говоря, только *предлогом* для теологии. В произведении «Правое дело свободы и моё собственное дело» свободное государство является критиком теологического факультета в Бонне и аргументом против религии. В «Еврейском вопросе» главный интерес сосредоточивается на противоположности между государством и религией, так что критика политической эмансипации превращается в критику еврейской религии. В последнем политическом произведении Бауэра «Государство, религия и партия» выступает, наконец, наружу самое сокровенное сердечное желание критика, раздувшегося до размеров государства. *Религия приносится в жертву государству,* или, вернее, государство есть только *средство* для того, чтобы покончить с противником «критики», с некритической религией и теологией. Наконец, после того как критика, благодаря распространившимся с 1843 г. в Германии социалистическим идеям, освободилась, хотя только по видимости, от всякой политики, подобно тому как она, благодаря политическому движению после 1840 г., освободилась от своей консервативной политики,— после этого она может, наконец, провозгласить свои писания против *некритической* теологии общественными и беспрепятственно заняться своей собственной *критической* теологией — противопоставлением духа массе,— равно как провозвещением пришествия критического спасителя и искупителя мира. *(2; 119—122, 123—125)*

Вольтер заметил, что равнодушие французов XVIII века к спорам иезуитов с янсенистами [100] вызвано было не столько философией, сколько финансовыми спекуляциями *Ло.* И в самом деле, низвержение метафизики XVII века может быть объяснено влиянием материалистической теории XVIII века лишь постольку, поскольку

само это теоретическое движение находит себе объяснение в практическом характере тогдашней французской жизни. Жизнь эта была направлена на непосредственную действительность, на мирское наслаждение и мирские интересы, на *земной* мир. Её антитеологической, антиметафизической, материалистической практике должны были соответствовать антитеологические, антиметафизические, материалистические теории. Метафизика *практически* потеряла всякое доверие. Нам необходимо здесь в кратких чертах отметить лишь *теоретический* ход этой эволюции.

Метафизика XVII века ещё заключала в себе *положительное,* земное содержание (вспомним Декарта, Лейбница и др.). Она делала открытия в математике, физике и других точных науках, которые казались неразрывно связанными с нею. Но уже в начале XVIII века эта мнимая связь была уничтожена. Положительные науки отделились от метафизики и отмежевали себе самостоятельные области. Всё богатство метафизики ограничивалось теперь только мысленными сущностями и божественными предметами, и это как раз в такое время, когда реальные сущности и земные вещи начали сосредоточивать на себе весь интерес. Метафизика стала плоской. В том самом году, когда скончались последние крупные французские метафизики XVII века, Мальбранш и Арно, родились *Гельвеций* и *Кондильяк.*

Человеком, *теоретически* подорвавшим *всякое доверие* к метафизике XVII века и ко всякой метафизике вообще, был *Пьер Бейль.* Его оружием был *скептицизм,* выкованный из волшебных формул самой метафизики. Он сам исходил на первых порах из картезианской метафизики. Подобно тому как *Фейербаха* борьба против спекулятивной теологии толкнула на борьбу против *спекулятивной философии* именно потому, что он увидел в спекуляции последнюю опору теологии и вынужден был заставить теологов вернуться обратно от мнимой науки к *грубой,* отталкивающей *вере,* точно так же религиозное сомнение привело Бейля к сомнению в метафизике, служившей опорой для этой веры. Он подверг поэтому критике всё историческое развитие метафизики. Он стал её историком, для того чтобы написать историю её смерти. Он опровергал главным образом *Спинозу* и *Лейбница.*

Пьер Бейль не только разрушил метафизику с помощью скептицизма, подготовив тем самым почву для усвоения материализма и философии здравого смысла во Франции. Он возвестил появление *атеистического общества,* которому вскоре суждено было начать существовать, посредством *доказательства* того, что *возможно* существование общества, состоящего из одних только атеистов, что атеист *может* быть почтенным человеком, что человека унижает не атеизм, а суеверие и идолопоклонство. *(2; 140—142)*

Как Гоббс уничтожил *теистические* предрассудки бэконовского материализма, так Коллинз, Додуэлл, Кауард, Гартли, Пристли и т. д. уничтожили последние теологические границы локковского сенсуализма. Деизм — по крайней мере для материалиста — есть не более, как удобный и лёгкий способ отделаться от религии. *(2; 144)*

Флёр де Мари [101]

Мы встречаем Марию среди преступников в качестве проститутки, крепостной служанки у хозяйки кабачка, в котором собираются преступники. При всей унизительности своего положения она сохраняет человеческое благородство души, человеческую непринуждённость и человеческую красоту. Эти качества импонируют её окружению, делают её поэтическим цветком круга преступников и утверждают за ней имя Флёр де Мари.

Необходимо внимательно наблюдать Флёр де Мари начиная с её первого выступления, чтобы иметь возможность сравнить её *первоначальный образ* с *критической переделкой* его.

При всей своей хрупкости Флёр де Мари сразу же обнаруживает жизненную бодрость, энергию, весёлость, гибкость характера — такие качества, которые одни только в состоянии объяснить её человеческое развитие в условиях её *бесчеловечного* положения.

Против Резаки [102], который набрасывается на неё с кулаками, она защищается своими ножницами. Это — первое положение, в котором мы её встречаем. В этой сцене она выступает перед нами не как беззащитное существо, отдающееся без сопротивления во власть грубой силы, а как девушка, умеющая защищать свои права и способная выдержать борьбу.

В кабачке преступников на улице Фев она рассказывает Резаке и Рудольфу [103] историю своей жизни. Во время своего рассказа она отвечает *смехом* на остроты Резаки. Она обвиняет себя в том, что после выхода из тюрьмы истратила заработанные ею в тюрьме 300 франков на катанье и наряды, вместо того чтобы искать работы, «но у меня не было советчиков». Воспоминание о катастрофе её жизни — о продаже себя хозяйке кабачка преступников — приводит её в грустное настроение. В первый раз в жизни она вспоминает теперь про все эти события. «В самом деле, мне становится грустно оттого, что я оглядываюсь на прошлое... Должно быть, очень хорошо быть честной». На насмешку Резаки: «Пусть она сделается честной»,— она отвечает восклицанием: «Честной, о боже! да на какие же средства, по-твоему, могу я быть честной!». Она заявляет решительно, что «не строит из себя плаксы» («je ne suis pas pleurnicheuse»), но её жизненное положение печально — «это далеко не весело». Наконец, в противоположность христианскому *покаянию,* она высказывает относительно своего прошлого следующий *стоический* и в то же время *эпикурейский* человеческий принцип, принцип свободной и сильной личности:

«В конце концов, что сделано, то сделано».

Последуем за Флёр де Мари в её первой прогулке с Рудольфом.

«Сознание твоего ужасного положения тебя, вероятно, часто мучило»,— говорит Рудольф, который уже ощущает зуд завести нравоучительную беседу.

«Да»,— отвечает она,— «не один раз я всматривалась в Сену через парапет набережной, но затем я направляла свои взоры на цветы, на солнце и говорила себе: река всегда будет здесь, мне же нет ещё семнадцати лет. Кто знает? В эти минуты мне казалось, что моя судьба — незаслуженная, что во мне есть нечто хорошее. Я говорила себе: меня достаточно мучили, но, по крайней мере, я никому не причинила никакого зла».

Флёр де Мари рассматривает положение, в котором она находится, не как результат своего свободного творчества, не как выражение своей личности, а как судьбу, которую она не заслужила. Эта несчастная судьба может измениться. Она ещё молода.

Добро и *зло* в понимании Марии — не *моральные абстракции* добра и зла. Она *добра* потому, что никому не причинила *страдания*, она всегда была *человечна* по отношению к бесчеловечному окружению. Она *добра* потому, что солнце и цветы открывают ей её собственную солнечную и, как цветок, невинную натуру. Она *добра*, наконец, потому, что она ещё *молода*, полна надежд и жизненной бодрости. Её положение — *недоброе*, потому что оно налагает на неё неестественное принуждение, потому что оно не есть проявление её человеческих склонностей, не есть осуществление её человеческих желаний, потому что оно мучительно и безрадостно. Мерилом её жизненного положения ей служит не *идеал добра*, а её *собственная индивидуальность, природа* её *существа*.

На лоне *природы*, где падают цепи буржуазной жизни, где Флёр де Мари свободно может проявлять свою собственную натуру, она обнаруживает поэтому такую бьющую ключом радость жизни, такое богатство ощущений, такой человеческий восторг перед красотами природы, которые доказывают, что её положение в обществе затронуло только поверхность её существа, что это положение — не больше чем злая участь и что сама она ни добра, ни зла, а только *человечна*.

«Г-н Рудольф, какое счастье!.. трава, поля!.. Если бы Вы мне позволили сойти... Здесь так хорошо... Мне так хотелось бы побегать по этим лугам!»

Выйдя из коляски, она собирает цветы для Рудольфа, «едва может говорить от радости» и т. д. и т. д.

Рудольф сообщает ей, что он отвезёт её на *ферму мадам Жорж*. Там она увидит голубятни, скотный двор и т. д.; там есть молоко, масло, фрукты и т. д. Вот настоящая *благодать* для этого ребёнка. Она будет *развлекаться* — вот её главная мысль. «Вы даже не можете себе представить, как мне хочется развлекаться». Она самым простодушным образом говорит Рудольфу о том, что она сама виновата в своей несчастной судьбе: «Всё произошло оттого, что я не умела бережно обращаться с деньгами». Она советует ему поэтому быть бережливым и помещать свои деньги в сберегательную кассу. Её воображение целиком поглощено теми воздушными замками, которые строит ей Рудольф. Она погружается

в печаль только потому, что «забыла о *настоящем*», и «контраст между этим настоящим и мечтой о радостном, светлом существовании напоминает ей весь ужас её положения».

До сих пор мы наблюдали Флёр де Мари в её первоначальном, некритическом образе. Эжен Сю поднялся здесь над горизонтом своего ограниченного мировоззрения. Он нанёс удар предрассудкам буржуазии. А теперь он передаст Флёр де Мари в руки героя Рудольфа, чтобы загладить свою дерзость, чтобы снискать одобрение всех стариков и старух, всей парижской полиции, ходячей религии и «критической критики».

Мадам Жорж, на попечение которой Рудольф отдаёт Флёр де Мари,— несчастная, страдающая ипохондрией, религиозная женщина. Она сразу же встречает молодую девушку елейными словами, что «*бог* благословляет тех, которые любят и боятся его, которые были несчастны и *покаялись*». Рудольф, муж «чистой критики», призывает жалкого, поседевшего в предрассудках попа *Лапорта*. Поп этот предназначен для того, чтобы осуществить критическую переделку характера Флёр де Мари.

Мария весело и простодушно встречает старого попа. Со свойственной ему христианской грубостью *Эжен Сю* заставляет «изумительный инстинкт» нашёптывать ей на ухо, что «*стыд* кончается там, где начинаются *раскаяние* и *покаяние*», а именно — в лоне единоспасающей церкви. Он забывает о её весёлом простодушии на прогулке, о радостном настроении, вызванном красотами природы и дружелюбным участием Рудольфа и омрачённом лишь мыслью о необходимости вернуться к хозяйке кабачка преступников.

Поп Лапорт тотчас принимает *неземную* позу. Его первым словом было:

«Милосердие *бога* неистощимо, моё дорогое дитя! Он доказал тебе это, не покинув тебя в твоих горьких испытаниях... Великодушный человек, спасший тебя от гибели, исполнил *слово Писания*» (заметьте: не человеческую цель исполнил, а слово Писания), «гласящее: господь печётся о тех, которые призывают имя его; он осуществит желания тех, кто призывает его; он услышит их стоны и спасёт их... Господь завершит *своё* дело».

Мария ещё не понимает *злонамеренного* смысла поповской проповеди. Она отвечает:

«Я буду молиться за тех, которые оказали мне милосердие и возвратили меня к богу».

Её первая мысль — *не* о боге, а о её *человеческом* спасителе, и молиться она хочет о *нём,* а не об отпущении своих *собственных* грехов. Она ожидает от своей молитвы содействия спасению других. Мало того, она ещё настолько наивна, что считает себя *уже возвратившейся* к богу. Поп считает себя обязанным разрушить эту противную вере иллюзию.

«Скоро»,— прерывает он её,— «скоро ты заслужишь отпущение, отпущение твоих великих грехов... ибо, как сказал пророк, господь поддерживает всех тех, которым грозит падение».

Обратите внимание на чуждые человечности обороты в речи священника. Скоро ты заслужишь отпущение грехов! *Ещё не прощены* тебе твои грехи.

Если Лапорт при встрече с девушкой старается возбудить в ней *сознание греховности,* то Рудольф, со своей стороны, преподносит ей при прощании золотой *крест,* символ предстоящего ей *христианского распятия.*

Мария живёт уже в течение некоторого времени на ферме мадам Жорж. Подслушаем прежде всего разговор старого попа Лапорта с мадам Жорж. «Замужество» он считает для Марии невозможным, «потому что ни один мужчина, несмотря на его, Лапорта, поручительство, не отважится пренебречь прошлым, которое загрязнило её молодость». Он добавляет, что она «должна искупить большие грехи» и что «нравственное чувство должно было бы предохранить её от падения». Он доказывает возможность нравственного самосохранения, как самый низкопробный буржуа: «В Париже есть много благодетельных людей». Лицемерный священник отлично знает, что эти благодетельные люди Парижа ежечасно проходят равнодушно мимо маленьких девочек 7—8 лет, которые до полуночи продают на самых оживлённых улицах спички и т. п., как это некогда делала Мария, и будущая участь которых почти без исключения — та же, что и участь Марии.

Поп поставил своей задачей *покаяние* Марии. В душе своей он *осудил* её. Последуем за Флёр де Мари в её вечерней прогулке с Лапортом, которого она провожает домой.

«Взгляни, дитя моё»,— начинает он свою елейную речь,— «на беспредельный горизонт, границы которого стали теперь незаметны для глаза» (это было вечером). «Кажется мне, что тишина и беспредельность почти дают нам идею вечности... Я говорю тебе это, Мария, потому, что ты восприимчива к красотам творения... Я часто бывал растроган, видя, какой религиозный восторг они вызывают в тебе,— в тебе, которая так долго лишена была религиозного чувства».

Попу уже удалось превратить непосредственно-наивное восхищение Марии красотами природы в *религиозный* восторг. *Природа* для неё уже до такой степени принижена, что воспринимается ею как богоугодная, *христианизированная* природа, как *творение*. Прозрачный воздушный океан развенчан и превращён в тусклый символ неподвижной *вечности*. Мария уже постигла, что все человеческие проявления её существа были *«греховны»*, что они лишены религии, истинной благодати, что они нечестивы, безбожны. Поп должен очернить её в её собственных глазах; он должен повергнуть в прах её природные и духовные силы и дарования, чтобы сделать её восприимчивой к сверхъестественному дару, который он обещает ей,— к *крещению*.

Когда Мария хочет в чём-то признаться попу и просит его о снисхождении, он отвечает:

«*Господь* доказал тебе, что он милосерден».

Мария не должна видеть в снисхождении, оказываемом ей, естественное, само собой разумеющееся отношение родственного человеческого существа к ней, такому же человеческому существу, а должна усмотреть в этом какое-то мистическое, сверхъестественное, сверхчеловеческое милосердие и снисхождение, в *человеческом снисхождении* должна видеть *божественное милосердие*. Она должна превратить все человеческие и естественные отношения в потусторонние *отношения к богу*. Ответ Флёр де Мари на поповскую болтовню о божественном милосердии показывает, насколько религиозная доктрина успела уже испортить её.

Она говорит, что как только она очутилась в своем новом, лучшем положении, она чувствовала лишь своё *новое счастье:*

«Каждую минуту я думала о г-не Рудольфе. Часто я устремляла свои взоры к небесам, но искала там не бога, а г-на Рудоль-

фа, чтобы благодарить его. Да, *я обвиняю себя в этом,* отец мой; *я думала больше* о нём, чем о боге; ибо он сделал для меня то, что мог бы сделать один только бог... Я была *счастлива,* так счастлива, как человек, который навсегда избежал великой опасности».

Флёр де Мари уже считает предосудительным воспринимать новое, счастливое жизненное положение просто как то, чем оно *действительно* является, как новое счастье, т. е. относиться к нему естественно, а не сверхъестественно. Она уже обвиняет себя в том, что видела в человеке, который её спас, то, чем он *действительно* был,— своего спасителя, и не подставляла на его место воображаемого спасителя — *бога.* Она уже охвачена религиозным лицемерием, которое отнимает у *другого человека* то, чем я ему обязан, чтобы передать это богу, и которое вообще рассматривает всё человеческое в человеке как чуждое ему, а всё нечеловеческое в нём — как его *подлинную* собственность.

Мария рассказывает нам, что *религиозным переворотом* в своих мыслях и чувствах, в своём отношении к жизни она обязана мадам Жорж и Лапорту:

«Когда Рудольф увозил меня из города, во мне уже шевелилось смутное сознание унизительности моего положения; но воспитание, советы, примеры, полученные мной от Вас и мадам Жорж, дали мне возможность постичь... что я была более виновна, чем несчастна... Вы и мадам Жорж помогли мне *понять бесконечную глубину моей греховности».*

Это значит, что она обязана священнику Лапорту и мадам Жорж тем, что взамен человеческого, и потому выносимого, сознания унизительности своего положения она прониклась христианским, и потому невыносимым, сознанием бесконечной греховности. Поп и ханжа мадам Жорж научили её судить о себе с *христианской точки зрения.*

Мария чувствует всю мучительность того душевного состояния, в которое её ввергли. Она говорит:

«Если сознание добра и зла должно было пробудиться у меня в таком страшном виде, то почему меня не предоставили моей несчастной участи?.. Если бы меня оставили в той пропасти, где я находилась, нищета и побои очень скоро прикончили бы меня, и я, по крайней мере, умерла бы в неведении о той чистоте, которую я всегда буду тщетно желать себе».

Бессердечный поп отвечает:

«Даже самая благородная натура, если бы она хоть один день провела в той грязи, из которой тебя вытащили, вышла бы оттуда с *несмываемым клеймом на челе*. Таков *незыблемый закон божеского правосудия*».

Флёр де Мари, глубоко уязвлённая этим медоточивым *поповским проклятием*, восклицает:

«Значит, Вы видите, что я осуждена на отчаяние».

Поседевший раб религии отвечает:

«Ты должна отказаться от всякой надежды на то, чтобы вырвать из своей жизни эту печальную страницу, но ты должна надеяться на *бесконечное милосердие бога*. Здесь, *на земле*, бедное дитя моё, на твою долю выпали слёзы, раскаяние, покаяние; но настанет день, когда там, *там на небесах*, ты получишь прощение и обретёшь *вечное блаженство*».

Мария еще не настолько потеряла рассудок, чтобы найти успокоение в вечном блаженстве и прощении на небесах.

«Сжалься надо мной»,— восклицает она,— «сжалься надо мной, боже! Я ещё так молода... Какая я несчастная!»

И лицемерная софистика священника достигает своей высшей точки:

«Напротив, это — твоё счастье, Мария, твоё счастье! Господь посылает тебе угрызения совести, полные горечи, но благодетельные. Они доказывают *религиозную* восприимчивость твоей души... Каждое твоё страдание будет тебе зачтено на небесах. Поверь мне, бог оставил тебя на миг на дурном пути, чтобы предоставить тебе потом *славу раскаяния* и вечную награду, подобающую *покаянию*».

С этого момента Мария становится *рабой сознания своей греховности*. Если прежде она в самой злополучной обстановке сумела развить в себе черты привлекательной человеческой индивидуальности и при внешнем крайнем унижении сознавала *свою человеческую* сущность как *свою истинную сущность*, то теперь эта грязь современного общества, задевшая её снаружи, становится в её глазах её внутреннейшей сущностью, а постоянное ипохондрическое самобичевание по этому поводу делается её обязанностью, предначертанной самим богом жизненной задачей, самоцелью её существования. Если

прежде она хвалилась: «Я не плакса» и говорила: «Что сделано, то сделано», то теперь самоистязание становится для неё *благом,* а раскаяние — *славой.*

Впоследствии обнаруживается, что Флёр де Мари — дочь Рудольфа. Мы встречаемся с ней снова как с принцессой Герольштейнской. Мы подслушиваем её беседу с отцом:

«Тщетно я прошу бога освободить меня от этих наваждений, наполнить моё сердце исключительно только благочестивой любовью к нему, святыми надеждами, взять меня, наконец, всю целиком, потому что я хочу вся отдаться ему... Он не внемлет моим молитвам... без сомнения, потому, что мои *земные* заботы делают меня недостойной общения с ним».

После того как человек начал рассматривать свои заблуждения как *бесконечные* преступления против бога, он может быть уверен в своём *спасении* и *милосердии* бога лишь в том случае, если *совершенно* отдаст себя богу, *совершенно* умрёт для мира и мирских интересов. После того как Флёр де Мари постигла, что освобождение из её нечеловеческого положения есть *божеское* чудо, она должна *сама* стать *святой,* чтобы быть достойной этого *чуда.* Её человеческая любовь должна превратиться в религиозную любовь, стремление к счастью в стремление к вечному блаженству, мирское удовлетворение в святую надежду, общение с людьми в общение с богом. Бог должен взять её целиком. Она сама раскрывает нам тайну, почему он не берёт её целиком. Она ещё не вся *отдалась* ему, её сердце находится ещё во власти земных интересов. Это — последняя вспышка её здоровой натуры. Она целиком отдаётся богу, отказываясь совершенно от мира и поступая в *монастырь.*

«Тот лишь к монастырской двери
Пусть идёт, кто в должной мере
Нагрузил себя грехом,
Чтобы ночью он и днём
Мог всечасно наслаждаться —
Покаянью предаваться».

(Гёте)

В монастыре Флёр де Мари, благодаря проискам Рудольфа, получает сан *игуменьи.* Она сначала отказывает-

ся принять этот пост, считая себя недостойной его. Старая игуменья уговаривает её:

«Скажу Вам больше, моя дорогая дочь, если бы до Вашего вступления в лоно церкви Ваше существование было настолько же полно заблуждений, насколько оно, наоборот, было чисто и похвально, то *евангельские добродетели*, примеры которых Вы показали здесь со времени Вашего пребывания с нами, загладили бы и искупили в глазах всевышнего любое прошлое, каким бы греховным оно ни было».

Мы видим из слов игуменьи, что мирские добродетели Флёр де Мари превратились в евангельские добродетели, или, вернее, её действительные добродетели должны принять евангельскую, карикатурную форму.

Мария отвечает на слова игуменьи:

«Святая мать, считаю теперь возможным согласиться».

Монастырская жизнь не соответствует индивидуальности Марии: она умирает. Христианство утешает её только в воображении, или её христианское утешение есть именно уничтожение её действительной жизни и её действительного существа — её смерть.

Итак, Рудольф сначала превратил Флёр де Мари в кающуюся грешницу, затем кающуюся грешницу в монахиню и, наконец, монахиню в труп. При её погребении, кроме католического священника, надгробную речь произносит ещё *критический* священник Шелига.

Её *«невинное»* существование он называет её *«бренным»* существованием и противопоставляет его — «вечной и незабываемой вине». Он хвалит её за то, что её *«последний вздох»* был «просьбой о милосердии и прощении». Но подобно протестантскому священнику, который, изобразив сначала необходимость благодати господней, причастность покойника к всеобщему первородному греху и силу его сознания своей греховности, обязательно переходит затем к *светскому* восхвалению добродетелей умершего, и г-н Шелига употребляет такой оборот речи:

«И всё-таки *лично* ей не за что просить прощения».

Наконец, он бросает на могилу Марии самый увядший цветок церковного красноречия:

«Отличаясь внутренней чистотой, какая редко бывает у человека, она навеки уснула для этого мира».

Аминь! *(2; 185—194)*

Ф. Энгельс. Положение рабочего класса в Англии

По собственным наблюдениям и достоверным источникам [104]

<...> Дети целый день проводили дома с родителями и воспитывались в повиновении к ним и в страхе божием. Патриархальные семейные отношения не нарушались до свадьбы детей. Молодые люди росли в идиллической простоте и доверии вместе со своими товарищами по играм до самой свадьбы, и хотя половые сношения до брака были почти обычным явлением, но происходило это только тогда, когда обе стороны признавали за собой моральное обязательство к вступлению в брак, и состоявшаяся свадьба снова приводила всё в порядок. Одним словом, тогдашние английские промышленные рабочие жили и мыслили так, как живут ещё и теперь кое-где в Германии, замкнуто и обособленно, без духовной деятельности и без резких колебаний в условиях своей жизни. Они редко умели читать и ещё реже писать, аккуратно посещали церковь, не занимались политикой, не устраивали заговоров, не размышляли, увлекались физическими упражнениями, с благочестием, привитым с детства, слушали чтение библии и в своём непритязательном смирении прекрасно уживались с более привилегированными классами общества. Но зато в духовном отношении они были мертвы, жили только своими мелкими частными интересами, своим ткацким станком и садиком, и не знали ничего о том мощном движении, которым за пределами их деревень было охвачено всё человечество. Они чувствовали себя хорошо в своей тихой растительной жизни и, не будь промышленной революции, они никогда не расстались бы с этим образом жизни, правда, весьма романтичным и уютным, но всё же недостойным человека. Они и не были людьми, а были лишь рабочими машинами на службе немногих аристократов, которые до того времени вершили историю. *(2; 245)*

Перейдем от физических условий жизни рабочих к духовным. Если буржуазия заботится о существовании рабочих лишь постольку, поскольку это ей необходимо, то не приходится удивляться, если она и образование даёт им лишь в той мере, в какой это отвечает её интересам. А эта мера не очень-то велика. Просветительных учреждений в Англии непропорционально мало сравнительно с количеством населения. Немногочисленные дневные школы, доступные рабочему классу, могут посещаться только немногими, к тому же эти школы плохие, учителя в них — потерявшие трудоспособность рабочие или ещё какие-нибудь ни на что не пригодные люди, которые стали учителями ради заработка, сами большей частью не имеют даже самых необходимых элементарных знаний, лишены столь важных для учителя нравственных качеств и совсем не подвергаются публичному контролю. И здесь царит свободная конкуренция, и, как всегда, богачи на этом выгадывают, а бедняки, для которых конкуренция как раз не является свободной, которые не располагают соответствующими знаниями, чтобы сделать правильный выбор, остаются в накладе. Обязательного школьного обучения нет нигде; на фабриках оно, как мы это увидим, существует лишь на словах, и когда в сессию 1843 г. правительство пыталось эту мнимую обязательность превратить в действительную, промышленная буржуазия всеми силами этому воспротивилась, хотя рабочие решительно высказались *за* обязательное посещение школы. Кроме того огромное число детей работает всю неделю на фабриках и на дому и не может поэтому посещать школу. А *вечерние школы*, предназначенные для тех, кто днём работает, почти вовсе не посещаются и не приносят никакой пользы. Было бы слишком уж много требовать от юных рабочих, изнурённых двенадцатичасовым трудом, чтобы они ещё отсиживали в школе с восьми до десяти часов вечера. А те, которые это делают, большей частью во время занятий засыпают, как это констатировано сотнями свидетельств в «Отчёте комиссии по обследованию детского труда». Правда, созданы также и воскресные школы, но они плохо обеспечены учителями и могут принести некоторую пользу лишь тем, кто уже кое-чему научился в дневной школе. Промежуток времени от одного воскресенья до другого

слишком велик, чтобы совершенно неразвитый ребёнок мог удержать в памяти до следующего урока то, что он выучил на предыдущем, неделю тому назад. «Отчёт комиссии по обследованию детского труда» приводит об этом тысячи свидетельств, и сама комиссия решительно придерживается того мнения, что ни дневные, ни воскресные школы не отвечают даже в самой отдалённой степени нуждам нации. В этом отчёте приводятся примеры такого невежества среди рабочего класса Англии, какого трудно было бы ожидать даже в таких странах, как Испания или Италия. Но может ли быть иначе? Образование рабочих мало сулит хорошего для буржуазии, зато может внушить ей серьёзные опасения. Из своего огромного бюджета в 55 млн. ф. ст. правительство уделяет на народное просвещение жалкую сумму в 40 тыс. фунтов стерлингов. И если бы не фанатизм религиозных сект, причиняющий по крайней мере не меньший вред, чем польза, которую он кое-где приносит, расходы на образование были бы ещё более ничтожны. Но англиканская церковь устраивает свои National Schools *, а каждая секта — свои школы, исключительно для того, чтобы удержать в своём лоне детей своих единоверцев и, когда это возможно, отбить у другой секты какую-нибудь несчастную детскую душу. В результате религия, и именно самая бесплодная её область — опровержение учений инаковерующих — стала важнейшим предметом преподавания, и память детей забивается непонятными догматами и различными теологическими тонкостями, сектантская нетерпимость и фанатичное ханжество развиваются с ранних лет, а умственное, духовное и нравственное развитие остаётся в позорном пренебрежении. Рабочие не раз уже требовали от парламента системы чисто светского народного образования, при которой забота о религиозном воспитании предоставлялась бы духовенству каждой секты, но до настоящего времени ни одно министерство не соглашалось на подобную меру. Вполне понятно: министр — послушный лакей буржуазии, буржуазия же делится на бесчисленное множество сект; а каждая секта лишь в том случае согласна предоставить рабочему столь опасное в других отношениях

* * *

* — народные школы.

образование, если сможет вместе с тем преподнести ему и противоядие в виде своих специфических догматов. А так как эти секты до сих пор борются между собой за верховенство, то рабочий класс остаётся пока без образования. Правда, фабриканты хвастаются тем, что они обучили грамоте огромное большинство рабочих, но что́ это за грамотность можно узнать из «Отчёта комиссии по обследованию детского труда». Кто знает азбуку, тот говорит, что умеет читать, и фабриканты на этом успокаиваются. А если принять во внимание запутанную английскую орфографию, при которой чтение является истинным искусством и может быть постигнуто лишь после долгого изучения, то необразованность рабочего класса окажется весьма понятной. Писать бегло умеют лишь очень немногие, а правила орфографии не соблюдают даже многие «образованные» люди. В воскресных школах высокой англиканской церкви, квакеров и кое-каких других сект писать вообще не учат, «так как это слишком светское занятие для воскресенья» <...> подростки, которых в течение 4—5 лет пичкают религиозными догматами, под конец знают не больше, чем знали сначала <...>

Итак, мы видим, что́ сделали буржуазия и государство для воспитания и просвещения рабочего класса. К счастью, самые условия жизни этого класса таковы, что они дают ему своего рода практическое образование, которое не только заменяет весь школьный хлам, но и обезвреживает связанные с ним вздорные религиозные представления и даже ставит рабочих во главе общенационального движения Англии. Нужда учит молиться и — что гораздо важнее — мыслить и действовать. Английский рабочий, который почти не умеет читать и ещё меньше писать, всё же прекрасно знает, в чём заключаются его собственные интересы и интересы всей нации; он знает также, в чём заключаются специальные интересы буржуазии и чего он может от этой буржуазии ожидать. Пусть он не умеет писать, зато он умеет говорить и говорить публично; пусть он не знает арифметики, зато он достаточно разбирается в политико-экономических понятиях, чтобы видеть насквозь ратующего за отмену хлебных пошлин буржуа и опровергнуть его; пусть для него остаются совершенно неясными, несмотря на все старания попов, вопросы

царства небесного, зато тем яснее для него вопросы земные, политические и социальные. Нам придётся ещё к этому вернуться, а теперь перейдём к характеристике нравственного облика английского рабочего.

Совершенно ясно, что моральное воспитание, которое во всех школах Англии неразрывно связано с религиозным воспитанием, даёт результаты ничуть не лучшие, чем это последнее. Простейшие принципы, регулирующие для *человека* отношения человека к человеку, уже невероятно запутанные существующими социальными условиями, войной всех против всех, не могут не оставаться совершенно неясными и чуждыми необразованному рабочему, когда они ему преподносятся вперемешку с религиозными, непонятными догматами, в религиозной форме произвольного и ни на чём не основанного предписания. Как это признают все авторитеты, и в частности комиссия по обследованию детского труда, школы не оказывают почти никакого влияния на нравственность рабочего класса. Английская буржуазия так тупа, так недальновидна в своём эгоизме, что она даже не пытается привить рабочим современную мораль, ту мораль, которую буржуазия состряпала в своих же собственных интересах и для собственной своей защиты! Даже и эту заботу о своих собственных интересах одряхлевшая, ленивая буржуазия считает слишком дорогостоящей и излишней. Наступит, конечно, время, когда она раскается в этом, но будет уже поздно. Во всяком случае, пусть не жалуется на то, что рабочие ничего не знают об этой морали и не руководствуются ею.

Итак, рабочие не только в физическом и интеллектуальном, но и в моральном отношении отвергнуты господствующим классом и покинуты на произвол судьбы. Единственный аргумент, к которому буржуазия прибегает против рабочих, когда они слишком подступают к ней, это закон; как будто они неразумные животные, к ним применяют только одно воспитательное средство — кнут, грубую, не убеждающую, а устрашающую силу. Неудивительно поэтому, что рабочие, с которыми обращаются, как с животными, либо на самом деле уподобляются животным, либо черпают сознание и чувство своего человеческого достоинства только в самой пламенной ненависти, в неугасимом

внутреннем возмущении против власть имущей буржуазии. Они остаются людьми, лишь пока они исполнены гнева против господствующего класса; они становятся животными, когда безропотно подставляют шею под ярмо и пытаются только сделать более сносной свою подъяремную жизнь, не думая о том, чтобы от этого ярма избавиться.

Вот всё, что буржуазия сделала для просвещения рабочего класса, и если принять во внимание условия его существования в других отношениях, то мы никак не сможем осудить его за ту ненависть, которую он питает к господствующему классу.— Нравственное воспитание, которого рабочий не получает в школе, не прививается ему и прочими жизненными условиями, по крайней мере *то* нравственное воспитание, которое имеет какое-нибудь значение в глазах буржуазии. Всё положение рабочего, вся окружающая его обстановка способствуют развитию в нём безнравственности. Он беден, жизнь не имеет для него никакой прелести, почти все наслаждения ему недоступны, кары закона ему больше не страшны; почему же он должен стеснять себя в своих желаниях, почему он должен давать богачу наслаждаться своим богатством, вместо того чтобы присвоить себе часть его? Какие могут быть основания у пролетария, чтобы *не* красть? Очень красиво звучит и очень приятно для слуха буржуазии, когда говорят о «святости частной собственности». Но для того, кто не имеет никакой собственности, святость частной собственности исчезает сама собой. Деньги — вот бог на земле. Буржуа отнимает у пролетария деньги и тем самым превращает его на деле в безбожника. Что же удивительного, если пролетарий остаётся безбожником, не питает никакого почтения к святости и могуществу земного бога! И когда бедность пролетария возрастает до полной невозможности удовлетворить самые насущные жизненные потребности, до нищеты и голода, то склонность к пренебрежению всем общественным порядком возрастает в ещё большей мере. Знает это в большинстве случаев и сама буржуазия. *Саймонс* замечает, что бедность производит такое же разрушительное действие на душу, как пьянство на тело, а шериф *Алисон* очень обстоятельно излагает, обращаясь к имущему классу, каковы должны быть последствия

социального гнёта для рабочих. Нищета предоставляет рабочему на выбор: медленно умирать с голоду, сразу покончить с собой или брать то, что ему требуется, где только возможно, т. е., попросту говоря, красть. И тут мы не должны удивляться, если большинство предпочитает воровство голодной смерти или самоубийству. Есть, конечно, и среди рабочих множество людей, достаточно нравственных, чтобы не украсть, даже когда они доведены до крайности; вот эти и умирают с голоду или убивают себя. Самоубийство, бывшее до недавнего времени завидной привилегией высших классов, вошло в Англии в моду и среди пролетариев, и множество бедных людей убивает себя, чтобы избавиться от нищеты, из которой они не видят иного выхода. *(2; 343—349)*

<...> Рабочий, которому это чувство благоговения перед деньгами совершенно чуждо, не так жаден, как буржуа, который готов на всё, чтобы побольше нажить, и видит цель своей жизни в наполнении своего денежного мешка. Вот почему рабочий гораздо более независим в своих суждениях, более восприимчив к действительности, чем буржуа, и не смотрит на всё сквозь призму личных интересов. От религиозных предрассудков его предохраняет недостаточное воспитание; ничего не понимая в этих вопросах, он не ломает над ними голову, ему чужд фанатизм, которым одержима буржуазия, и если он и бывает религиозен, то только на словах, даже не в теории; на практике же рабочий живёт только земными интересами и стремится устроиться в этом мире получше. Все буржуазные писатели сходятся в одном,— что рабочие не религиозны и не посещают церкви. Исключение составляют разве только ирландцы, некоторые старики и полубуржуа — надсмотрщики, мастера и им подобные. А в массе почти везде наблюдается полное безразличие к религии; можно самое большее встретить некоторый намёк на деизм, настолько неопределённый, что он выражается лишь в словесных оборотах или в безотчётном страхе перед такими выражениями, как infidel (неверующий) или атеист. Духовенство всех сект на очень плохом счету у рабочих, хотя оно лишь недавно потеряло своё влияние на них; но в настоящее время дело обстоит так, что простого

возгласа: he is a parson! — это поп! часто бывает достаточно, чтобы прогнать священника с трибуны общественного собрания. Как самые условия жизни, так и недостаток религиозного и иного воспитания способствуют тому, чтобы сделать рабочих более объективными, более свободными от устаревших, установившихся принципов и предвзятых мнений, чем буржуа. Буржуа по уши погряз в своих классовых предрассудках, в принципах, привитых ему с детства, с ним ничего не поделаешь; он по существу консервативен, пусть даже и в либеральной форме; его интересы неразрывно связаны с существующим строем, и для всякого движения вперёд он человек мёртвый. Он перестаёт стоять во главе исторического развития, и на его место становятся рабочие — сперва только по праву, а затем и на деле. *(2; 357—358)*

Пришедшее к власти в 1841 г. правительство тори снова обратило своё внимание на фабричные законы. Министр внутренних дел сэр Джемс Грехем в 1843 г. внёс билль, который предлагал ограничить рабочее время детей $6^1/_2$ часами и усилить требование обязательного посещения школы; но главным пунктом в этом билле было требование устройства лучших школ. Этот билль, однако, потерпел поражение из-за религиозного фанатизма диссентеров — противников официальной церкви: хотя для детей диссентеров обязательное обучение не распространялось на религиозное обучение, школы всё же были поставлены под надзор официальной церкви, и так как библия являлась общепринятой книгой для чтения и религия тем самым делалась основой всего обучения, то диссентеры усмотрели для себя в этом опасность. Фабриканты и вообще либералы их поддержали, рабочие были разделены церковной распрей и потому остались безучастными, и хотя оппозиция против билля не нашла поддержки в больших фабричных городах, как, например, в Солфорде и Стокпорте, хотя она в других городах, например, в Манчестере, из боязни перед рабочими решалась нападать только на некоторые пункты билля, всё же она собрала под своей петицией около двух миллионов подписей, и это так напугало Грехема, что он взял свой билль обратно. На следующий год Грехем отказался

от всех пунктов, касавшихся школ, и предложил, вместо прежних предписаний, ограничить рабочее время детей с *восьми* до тринадцати лет $6^1/_2$ часами в день, притом так, чтобы у них оставалось совершенно свободным или дообеденное или послеобеденное время; рабочее время подростков от 13 до 18 лет, а также всех женщин, он предложил ограничить 12 часами и кроме того ввести некоторые ограничения, которые сделали бы невозможным столь частый в то время обход закона. *(2; 401—402)*

<...> Каких успехов английскому пролетариату удалось достигнуть в деле приобретения самостоятельного образования, показывает особенно тот факт, что наиболее выдающиеся произведения новейшей философии, политической литературы и поэзии читаются почти исключительно рабочими. Буржуа — раб существующего социального строя и связанных с ним предрассудков; он пугливо отмахивается и открещивается от всего того, что действительно знаменует собой прогресс; пролетарий же смотрит на всё это открытыми глазами и изучает с наслаждением и успешно. В этом отношении социалисты очень много сделали для просвещения пролетариата; они перевели французских материалистов, *Гельвеция, Гольбаха, Дидро* и т. д., и распространили их в дешёвых изданиях вместе с лучшими произведениями английских авторов. «Жизнь Иисуса» *Штрауса* и «Собственность» *Прудона* тоже имеют хождение только среди пролетариев. Шелли, гениальный пророк *Шелли,* и *Байрон* со своей страстностью и горькой сатирой на современное общество имеют больше всего читателей среди рабочих; буржуа держит у себя только так называемые «семейные издания», выхолощенные и приспособленные к современной лицемерной морали.— Произведения двух крупнейших практических философов новейшего времени, *Бентама* и *Годвина,* особенно последнего, также являются почти исключительно достоянием пролетариата. Если среди радикальной буржуазии и существуют последователи *Бентама,* то ведь только пролетариату и социалистам удалось, отталкиваясь от него, шагнуть вперёд. На этих основах пролетариат создал свою собственную литературу, состоящую большей частью из периодических изданий и брошюр и по содержанию своему далеко превосходящую всю литературу буржуазии. *(2; 462—463)*

Что касается религиозных чувств сельскохозяйственных рабочих, то у них они, конечно, сильнее, чем у промышленных рабочих, но всё же и они находятся в очень натянутых отношениях с церковью, так как в этих округах почти всё население принадлежит к англиканской церкви. Корреспондент «Morning Chronicle», за подписью *«Один из тех, кто сам ходил за плугом»*, сообщает о своей поездке по сельскохозяйственным округам и передаёт, между прочим, такой разговор с подёнщиками у выхода из церкви:

«Я спросил одного из них, является ли сегодняшний проповедник их постоянным священником. Да, ну его к чёрту (Yes, blast him),— да, это наш собственный поп; вечно он попрошайничает, и с тех пор, как я его знаю, всегда попрошайничал (проповедник призывал к сбору средств на обращение язычников).— И с тех пор, как я его знаю,— прибавил другой,— я ещё не встречал попа, который бы не попрошайничал то на одно, то на другое.— Да,— сказала женщина, только что вышедшая из церкви,— плата рабочим всё падает, а посмотрите на этих богатых бездельников, с которыми попы едят, пьют и ездят на охоту. Ей-богу, мы скорее пойдём в работный дом или подохнем с голоду, чем согласимся выложить деньги для попов, которые отправляются к язычникам.— А почему,— сказала другая,— они не посылают туда тех попов, которые хнычут каждый день в соборе в Солсбери, где никто, кроме камней, их не слушает? Почему *эти* не отправляются к язычникам? — *Эти* туда не пойдут,— сказал тот старик, с которым я начал разговор,— они богатые, они имеют больше земли, чем им нужно, а они хотят собрать деньги, чтобы избавиться от бедных попов; я прекрасно знаю, чего они хотят; я их слишком давно знаю.— Что же это, друзья мои,— спросил я,— неужели вы всегда выходите из церкви с таким горьким чувством к священнику? Зачем же вы вообще ходите в церковь? — Зачем мы ходим? — ответила женщина.— Мы вынуждены ходить, если не хотим потерять всё,— работу и всё; конечно, мы вынуждены.— Впоследствии я убедился в том, *что если они ходят в церковь*, то получают некоторые мелкие преимущества в снабжении топливом и небольшой участок земли под картофель, за который им, впрочем, приходится платить».

Описав далее их нищету и невежество, наш корреспондент заканчивает следующими словами:

«И я смело утверждаю, что положение этих людей, их бедность, их ненависть к церкви, их внешняя покорность и внутреннее озлобление против церковных сановников *составляют правило во всех сельских общинах Англии*, а противоположное является лишь исключением».

Если в Англии в собственном смысле слова крестьянство показывает нам, какие последствия влечёт за

собой в сельских округах наличие многочисленного сельскохозяйственного пролетариата при крупной земельной собственности, то в *Уэльсе* мы наблюдаем разорение мелких арендаторов. Если в сельских общинах Англии воспроизводится антагонизм между пролетариями и крупными капиталистами, то участь уэльсских крестьян соответствует неуклонному разорению мелкой буржуазии в городах. В Уэльсе имеются большей частью только мелкие арендаторы, которые не в состоянии продавать свои сельскохозяйственные продукты так же выгодно и так же дёшево, как находящиеся в лучших условиях крупные английские фермеры, с которыми им приходится конкурировать на одном рынке. Следует также принять во внимание, что почва во многих местах пригодна только для животноводства, которое мало доходно, и что уэльсские крестьяне уже из-за обособленности своей национальности, к которой они горячо привязаны, ещё гораздо более косны, чем английские фермеры. *(2; 489—490)*

К. Маркс. Тезисы о Фейербахе[105]

1

Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой. Фейербах хочет иметь дело с чувственными объектами, действительно отличными от мысленных объектов, но самоё человеческую деятельность он берёт не как *предметную* деятельность. Поэтому в «Сущности христианства» он рассматривает, как истинно человеческую, только теоретическую деятельность, тогда как практика берётся и фиксируется только в грязно-торгашеской форме её проявления. Он не понимает поэтому значения «революционной», «практически-критической» деятельности.

2

Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью,— вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос.

3

Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и изменённого воспитания,— это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна).

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как *революционная практика.*

4

Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остаётся ещё не сделанным. А именно, то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своём противоречии, а затем практически революционизирована путём устранения этого противоречия. Следовательно, после того как, например, в земной семье найдена разгадка тайны святого семейства, земная семья должна сама быть подвергнута теоретической критике и практически революционно преобразована.

5

Недовольный *абстрактным мышлением,* Фейербах апеллирует к *чувственному созерцанию;* но он рассматривает чувственность не как *практическую,* человечески-чувственную деятельность.

6

Фейербах сводит религиозную сущность к *человеческой* сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений.

Фейербах, который не занимается критикой этой действительной сущности, оказывается поэтому вынужденным:

1) абстрагироваться от хода истории, рассматривать религиозное чувство [Gemüt] обособленно и предположить абстрактного — *изолированного* — человеческого индивида;

2) поэтому у него человеческая сущность может рассматриваться только как «род», как внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только *природными* узами.

7

Поэтому Фейербах не видит, что «религиозное чувство» само есть *общественный продукт* и что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определённой общественной форме.

8

Общественная жизнь является по существу *практической.* Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят своё рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики.

9

Самое большее, чего достигает *созерцательный* материализм, т. е. материализм, который понимает чувственность не как практическую деятельность, это — созерцание им отдельных индивидов в «гражданском обществе».

10

Точка зрения старого материализма есть *«гражданское»* общество; точка зрения нового материализма есть *человеческое* общество, или обобществившееся человечество.

11

Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его. *(3; 1—4)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология

Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков [106]

Предисловие

Люди до сих пор всегда создавали себе ложные представления о себе самих, о том, что они есть или чем они должны быть. Согласно своим представлениям о боге, о том, что является образцом человека, и т. д. они строили свои отношения. Порождения их головы стали господствовать над ними. Они, творцы, склонились перед своими творениями. Освободим же их от иллюзий, идей, догматов, от воображаемых существ, под игом которых они изнывают. Поднимем восстание против этого господства мыслей. Научим их, как заменить эти иллюзии мыслями, отвечающими сущности человека, говорит один, как отнестись к ним критически, говорит другой, как выкинуть их из своей головы, говорит третий,— и... существующая действительность рухнет.

Эти невинные и детские фантазии образуют ядро новейшей младогегельянской философии, которую в Германии не только публика принимает с чувством ужаса и благоговения, но и сами *философские герои* также преподносят с торжественным сознанием её миропотрясающей опасности и преступной беспощадности. Первый том предлагаемой работы ставит себе целью разоблачить этих овец, считающих себя волками и принимаемых за таковых,— показать, что их блеяние лишь повторяет,

в философской форме, представления немецких бюргеров, что хвастливые речи этих философских комментаторов только отражают убожество немецкой действительности. Эта книга ставит себе целью развенчать и лишить всякого доверия философскую борьбу с тенями действительности, борьбу, которая так по душе мечтательному и сонливому немецкому народу.

Одному бравому человеку пришло однажды в голову, что люди тонут в воде только потому, что они одержимы *мыслью о тяжести*. Если бы они выкинули это представление из головы, объявив, например, его суеверным, религиозным, то они избавились бы от всякого риска утонуть. Всю свою жизнь боролся он против иллюзии тяжести, относительно вредных последствий которой статистика доставляла ему всё новые и новые доказательства. Сей бравый муж явился прообразом современных немецких революционных философов. *(3; 11—12)*

I

Фейербах

Противоположность материалистического и идеалистического воззрений

Вся немецкая философская критика от Штрауса до Штирнера ограничивается критикой *религиозных* представлений *. Отправной точкой служили действительная религия и теология в собственном смысле слова. Что̀ такое религиозное сознание, религиозное представление — это в дальнейшем определялось по-разному. Весь прогресс заключался в том, что мнимо господствующие метафизические, политические, правовые, моральные и иные представления также сводились к области религиозных, или теологических, представлений, да ещё в том, что политическое, правовое, моральное сознание объявлялось религиозным, или теологическим, сознанием, а политический, правовой, моральный человек — в по-

* * *

* Далее в рукописи перечёркнуто: «выступившей с притязанием на роль абсолютной спасительницы мира от всякого зла. Религия всё время рассматривалась и трактовалась как последняя причина всех противных этим философам отношений, как исконный враг».

следнем счёте «человек вообще» — провозглашался религиозным человеком. Господство религии предполагалось заранее. Мало-помалу всякое господствующее отношение стало объявляться религиозным отношением и превращалось в культ — культ права, культ государства и т. п. Повсюду фигурировали только догматы и вера в догматы. Мир канонизировался во всё больших размерах, пока, наконец, достопочтенный святой Макс не смог объявить его священным en bloc * и таким образом покончить с ним раз навсегда.

Старогегельянцы считали, что ими всё *понято*, коль скоро подведено под ту или иную гегелевскую логическую категорию. Младогегельянцы всё *критиковали*, подставляя повсюду религиозные представления или объявляя всё теологическим. Младогегельянцы разделяют со старогегельянцами их веру в то, что в существующем мире господствуют религия, понятия, всеобщее. Но одни восстают против этого господства как против узурпации, а другие прославляют его как нечто законное.

Так как у этих младогегельянцев представления, мысли, понятия, вообще продукты сознания, превращённого ими в нечто самостоятельное, считаются настоящими оковами людей — совершенно так же, как у старогегельянцев они объявляются истинными скрепами человеческого общества,— то становится понятным, что младогегельянцам только против этих иллюзий сознания и надлежит вести борьбу. Так как, согласно их фантазии, отношения людей, все их действия и всё их поведение, их оковы и границы являются продуктами их сознания, то младогегельянцы вполне последовательно предъявляют людям моральное требование заменить их теперешнее сознание человеческим, критическим или эгоистическим сознанием и таким путём устранить стесняющие их границы. Это требование изменить сознание сводится к требованию иначе истолковать существующее, что̀ значит признать его, дав ему иное истолкование. Младогегельянские идеологи, вопреки их якобы «миропотрясающим» фразам,— величайшие консерваторы. Самые молодые из них нашли точное выражение для своей деятельности, заявив, что они борются только против *«фраз»*. Они забыли только, что сами не противопостав-

* * *

* — целиком, от начала до конца.

ляют этим фразам ничего, кроме фраз, и что они отнюдь не борются против действительного, существующего мира, если борются только против фраз этого мира. Единственный результат, которого могла добиться эта философская критика, заключается в нескольких, да и то односторонних, историко-религиозных разъяснениях относительно христианства; все же прочие их утверждения, это — только дальнейшие приукрашивания их претензии на то, что они этими незначительными разъяснениями совершили якобы всемирно-исторические открытия.

Ни одному из этих философов и в голову не приходило задать себе вопрос о связи немецкой философии с немецкой действительностью, о связи их критики с их собственной материальной средой. *(3; 17—18)*

Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь ещё непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое относится к духовному производству, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа. Люди являются производителями своих представлений, идей и т. д.,— но речь идёт о действительных, действующих людях, обусловленных определённым развитием их производительных сил и — соответствующим этому развитию — общением, вплоть до его отдалённейших форм. Сознание [das Bewußtsein] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [das bewußte Sein], а бытие людей есть реальный процесс их жизни. Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то и это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни,— подобно тому как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственно физического процесса их жизни.

В прямую противоположность немецкой философии, спускающейся с неба на землю, мы здесь поднимаемся с земли на небо, т. е. мы исходим не из того, что люди говорят, воображают, представляют себе,— мы исходим также не из существующих только на словах, мыс-

лимых, воображаемых, представляемых людей, чтобы от них прийти к подлинным людям; для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками. Таким образом, мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития; люди, развивающие своё материальное производство и своё материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также своё мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание. При первом способе рассмотрения исходят из сознания, как если бы оно было живым индивидом; при втором, соответствующем действительной жизни, исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как *их* сознание. *(3; 24—25)*

<...> На «духе» с самого начала лежит проклятие — быть «отягощённым» материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоёв воздуха, звуков — словом, в виде языка. Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми *. Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня; животное не *«относится»* ни к чему и вообще не «относится»; для животного его отношение к другим не существует как отношение. Сознание, следовательно, с самого начала есть общественный продукт и остаётся им, пока вообще существуют люди. Сознание, конеч-

* * *

* Далее в рукописи перечёркнуто: «Моё отношение к моей среде есть моё сознание».

но, есть вначале осознание *ближайшей* чувственно воспринимаемой среды и осознание ограниченной связи с другими лицами и вещами, находящимися вне начинающего сознавать себя индивида; в то же время оно — осознание природы, которая первоначально противостоит людям как совершенно чуждая, всемогущая и неприступная сила, к которой люди относятся совершенно по животному и власти которой они подчиняются, как скот; следовательно, это — чисто животное осознание природы (обожествление природы).

Здесь сразу видно, что это обожествление природы или это определённое отношение к природе обусловливается формой общества, и наоборот. Здесь, как и повсюду, тождество природы и человека обнаруживается также и в том, что ограниченное отношение людей к природе обусловливает их ограниченное отношение друг к другу, а их ограниченное отношение друг к другу — их ограниченное отношение к природе, и именно потому, что природа ещё почти не видоизменена ходом истории; но с другой стороны, сознание необходимости вступить в сношения с окружающими индивидами является началом осознания того, что человек вообще живёт в обществе. Начало это носит столь же животный характер, как и сама общественная жизнь на этой ступени; это — чисто стадное сознание, и человек отличается здесь от барана лишь тем, что сознание заменяет ему инстинкт, или же,— что его инстинкт осознан. *(3; 29—30)*

<...> Если какая-нибудь эпоха воображает, что она определяется чисто «политическими» или «религиозными» мотивами,— хотя «религия» и «политика» суть только формы её действительных мотивов,— то её историк усваивает себе это мнение. «Воображение», «представление» этих определённых людей о своей действительной практике превращается в единственно определяющую и активную силу, которая господствует над практикой этих людей и определяет её. Если примитивная форма, в которой осуществляется разделение труда у индусов и египтян, порождает кастовый строй в государстве и в религии этих народов, то историк воображает, будто кастовый строй есть та сила, которая породила эту примитивную общественную форму. В то время как французы и англичане держатся, по крайней мере, полити-

ческой иллюзии, которая всё же наиболее близка к действительности, немцы вращаются в сфере «чистого духа» и возводят религиозную иллюзию в движущую силу истории. Гегелевская философия истории, это — последний, достигший своего «чистейшего выражения» плод всей этой немецкой историографии, с точки зрения которой всё дело не в действительных и даже не в политических интересах, а в чистых мыслях, которые представляются впоследствии также и святому Бруно как ряд «мыслей», где одна пожирает другую и под конец исчезает в «самосознании» *. Ещё последовательнее святой Макс Штирнер, который решительно ничего не знает о действительной истории и которому исторический процесс представляется просто историей «рыцарей», разбойников и призраков, историей, от видений которой он может спастись, конечно, только посредством «безбожия». Эта концепция в действительности религиозна: она предполагает религиозного человека как первичного человека, от которого исходит вся история, а действительное производство средств к жизни и самой жизни заменяет в своём воображении религиозным производством фантазий. Всё это понимание истории, вместе с его разложением и вытекающими отсюда сомнениями и колебаниями,— лишь *национальное* дело немцев и имеет только *местный* интерес для Германии; таков, например, важный, неоднократно обсуждавшийся в последнее время вопрос, как, собственно, можно «попасть из царства божия в царство человеческое», как будто это «царство божие» когда-нибудь существовало где-либо, кроме фантазии, а многоучёные мужи не жили постоянно — сами того не ведая — в «царстве человеческом», к которому они ищут теперь дорогу, и как будто задача научного развлечения — ибо это не больше, как развлечение,— имеющего целью разъяснить курьёзный характер этого образования теоретических заоблачных царств, не заключалась, наоборот, как раз в том, чтобы показать их возникновение из действительных земных отношений. Вообще эти немцы всегда озабочены лишь тем, чтобы сводить всякую

* * *

* Пометка Маркса на полях: «Так называемая *объективная* историография заключалась именно в том, чтобы рассматривать исторические отношения в отрыве от деятельности. Реакционный характер».

существовавшую уже бессмыслицу к какому-нибудь другому вздору, т. е. они предполагают, что вся эта бессмыслица имеет какой-то особый *смысл*, который надо раскрыть, между тем как всё дело лишь в том, чтобы объяснить эти теоретические фразы из существующих действительных отношений. Действительное, практическое уничтожение этих фраз, устранение этих представлений из сознания людей достигается, как уже сказано, изменением условий, а не теоретическими дедукциями. *(3; 38—39)*

III

Святой Макс *

<...> Эпикур ...был подлинным радикальным просветителем древности, он открыто нападал на античную религию, и от него ведёт своё начало атеизм римлян, поскольку последний у них существовал. Поэтому Лукреций и прославлял Эпикура как героя, впервые низвергнувшего богов и поправшего религию, поэтому же у всех отцов церкви, от Плутарха до Лютера, Эпикур слывёт безбожным философом par excellence * *, называется свиньёй; вследствие чего и Климент Александрийский говорит, что когда Павел ополчается против философии, то он имеет в виду только эпикурейскую («Ковры», книга 1, стр. 295, кёльнское издание 1688 г.). Мы видим отсюда, как «хитро, коварно» и «умно» вёл себя этот открытый атеист по отношению к миру, прямо нападая на его религию, тогда как стоики приспособляли древнюю религию к своим спекуляциям, а скептики пользовались своим понятием «видимости» как предлогом для сопровождения всех своих суждений reservatio mentalis * * *. *(3; 127)*

<...> В религии люди превращают свой эмпирический мир в некую лишь мыслимую, представляемую сущность, противостоящую им как нечто чуждое. Объясняется же это опять-таки не посредством выведения из каких-нибудь других понятий, из «Самосознания» и тому подоб-

* * *

* — Макс Штирнер.
* * — по преимуществу.
* * * — мысленной оговоркой.

ной чепухи, а из всего существующего доныне способа производства и общения, который так же не зависит от чистого понятия, как изобретение сельфактора и использование железных дорог не зависят от гегелевской философии. Если он уж хочет говорить о «сущности» религии, т. е. о материальной основе этой фантастической сущности, то он должен искать её не в «сущности Человека» и не в предикатах бога, а лишь в материальном мире, который любая ступень развития религии застаёт уже существующим. *(3; 146)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Циркуляр против Криге[107]

<...> Криге *под именем коммунизма* проповедует старую религиозную немецкую философскую фантазию, которая *прямо противоречит коммунизму. Вера,* а именно вера в «святой дух общности»,— это то, в чем коммунизм меньше всего нуждается для своего осуществления.

Отдел четвертый

Заигрывание с религией

Разглагольствования Криге о любви и его выпады против эгоизма есть, само собой разумеется, не что иное, как высокопарные откровения души, целиком проникнутой религией. Мы сейчас увидим, как Криге, который в Европе постоянно выдавал себя за атеиста, пытается здесь под трактирной вывеской коммунизма сбыть все мерзости христианства и кончает — совершенно последовательно — *самоосквернением человека.*

В № 10, в статьях «Чего мы хотим» и «Герман Криге — Харро Харрингу» утверждается, что цель коммунистической борьбы состоит в следущем:

1) «Сделать *религию любви* истиной и превратить в реальность столь долгожданную общность блаженных небожителей». Криге не замечает только, что эти христианские мечтания есть лишь фантастическое выражение существующего мира и что поэтому их «реальность» *уже проявляется* в дурных отношениях этого существующего мира.

2) «Во имя этой *религии любви* мы требуем, чтобы голодный был накормлен, жаждущий напоен, нагой одет»,— требование, которое вот уже в течение 1800 лет до одури повторяется без малейшего успеха.

3) «Мы учим проявлению *любви»,* ради

4) «восприятия *любви».*

5) «В их *царстве любви* не может водиться никаких чертей».

6) «Его» (человека) «*священнейшая* потребность заключается в том, чтобы целиком, всей своей индивидуальностью *раствориться* в обществе *любящих существ,* по отношению к которым он не сохраняет ничего, кроме

7) своей *беспредельной любви».* Можно было бы подумать, что в этой беспредельности теория любви достигла своей высшей точки, которая находится так высоко, что выше уже ничего нельзя придумать; оказывается, однако, существует нечто еще более высокое.

8) «Что представляет собой это горячее излияние любви, эта готовность приносить себя в жертву всем, это *божественное стремление* к общности,— что это такое, как не *сокровеннейшая религия*. коммунистов, которой не хватает только соответствующего внешнего мира, чтобы она могла найти свое выражение во всей полноте человеческой жизни». Однако современный «внешний мир» дает, казалось бы, Криге полную возможность находить самое широкое «выражение» для его «сокровеннейшей религии», его «божественного стремления», его «готовности приносить себя в жертву всем» и его «горячего излияния» от «полноты человеческой жизни».

9) «Разве мы не имеем права серьезно отнестись к столь долго сдерживаемым побуждениям религиозного сердца и во имя бедных, несчастных, отверженных начать борьбу за конечное осуществление прекрасного царства братской любви?» И вот Криге начинает бороться за серьезное отношение к побуждениям сердца, но сердца не обычного, низменного, а религиозного; не ожесточенного действительной нуждой, а полного блаженных фантазий. «Религиозность своего сердца» он тут же доказывает тем, что, подобно пастырю, выступает от чужого имени, то есть от имени «бедных». Начиная таким образом борьбу, он ясно дает понять, что ему лично коммунизм не нужен, что он ввязывается в борьбу только из великодушного, самоотверженного, расплывчатого са-

мопожертвования ради «бедных, несчастных, отверженных», которые нуждаются в его помощи. Сие возвышенное чувство переполняет сердце этого добродетельного мужа в часы уединения и грусти, служа ему противоядием от всех горестей скверного мира.

10) «С тем, кто не поддерживает такой партии, можно по справедливости обращаться как с врагом человечества»,— заканчивает свою патетическую тираду Криге. Эта полная нетерпимости фраза как будто противоречит «готовности приносить себя в жертву *всем»,* а также «религии любви» ко всем. Но она является совершенно последовательным выводом из этой новой религии, которая, как и всякая другая, смертельно ненавидит и преследует своих врагов. Враг партии совершенно последовательно превращается здесь в еретика, поскольку из врага реально существующей *партии,* с которым ведут *борьбу,* его превращают в подлежащего *каре* грешника, который виновен перед существующим лишь в воображении *человечеством.*

11) В письме Харро Харрингу говорится: «Мы намерены поднять восстание всех бедняков против маммоны, под игом которой они осуждены томиться; когда же мы свергнем страшного тирана с его древнего трона, мы намерены *объединить* человечество с помощью *любви, научить* его совместному труду и совместному пользованию плодами труда, дабы наступило, наконец, давно предсказанное царство радости». Чтобы проникнуться гневом против современной власти денег, Криге прежде всего должен превратить власть денег в идола-маммону. Этот идол будет свергнут — каким образом, остается неизвестным; революционное движение пролетариата всех стран сведено к единичному восстанию; когда же свержение этого идола уже совершится, тогда-то и выступят пророки — «мы»,— дабы «научить» пролетариат, как ему поступать далее. Свою паству, обнаруживающую в данном случае поразительное непонимание ее собственных интересов, эти пророки «научат», как нужно «совместно трудиться и совместно пользоваться плодами труда» и притом не столько ради «совместного труда и совместного пользования его плодами», а главным образом для того только, чтобы исполнились слова писания и не пропали даром прорицания некоторых фантазеров, пророчествовавших 1800 лет тому назад.— Эта манера прибегать

к пророчеству встречается и в других местах, например, в № 8, в статьях «Что такое пролетариат?» и «Андреас Дич». Вот образцы:

а) «Пролетарии, час вашего освобождения наступил».

b) «Тысячи сердец радостно бились навстречу великому времени исполнения обета», а именно: наступлению «великого царства любви... столь долгожданного царства любви».

с) № 12, «Ответ Коху, врагу попов»:

«Вот уже евангелие вечного спасения мира трепетно передается из уст в уста» и — даже — «из рук в руки». Это чудо, совершающееся с «трепетно передающимся евангелием», эта чепуха о «вечном спасении мира» вполне соответствует другому чуду, которое состоит в том, что давно уже отвергнутые пророчества древних евангелистов против ожидания стали исполняться у Криге.

12) Если встать на эту религиозную точку зрения, то ответ на все *действительно жизненные вопросы* может состоять только из нескольких религиозно-выспренних *образов*, затуманивающих всякий смысл, из нескольких пышных этикеток, вроде «человечество», «гуманность», «род человеческий» и т. д.; он может сводиться лишь к превращению всякого *настоящего дела* в *фантастическую фразу*. Это особенно проявляется в статье из № 8: «Что такое пролетариат?». На поставленный в заголовке вопрос дается следующий ответ: «Пролетариат — это *человечество»* — *сознательная* ложь, из которой вытекает, что коммунисты якобы намерены уничтожить человечество. Не напоминает ли этот ответ — «человечество» — ответ Сиейеса на вопрос: что такое третье сословие? [108] Это показывает, как Криге окутывает туманным покровом исторические факты. Тут же Криге дает новое доказательство этому своим ханжеским изображением американского движения против ренты. «Наконец, что если этот самый пролетариат, в качестве человечества» (необходимая характерная маска, под которой он должен выступать; только что пролетариат объявлялся человечеством, а теперь человечество превратилось всего лишь в качество пролетариата), «заявит претензию на вечное обладание всей землей как своим неотъемлемым достоянием?» Мы видим, как в высшей степени простое, практическое движение превращается в пустые слова, вроде «человечество»,

«неотъемлемое достояние», «вечность» и т. д., и в силу этого дело не идет дальше «претензии».— Кроме обыкновенных эпитетов, вроде «отверженные» и т. п., к которым присоединяется еще религиозный эпитет «проклятые», все, что Криге сообщает о пролетариате, ограничивается следующими мифологическо-библейскими образами:

«Скованный Прометей»,
«Агнец божий, носящий грехи мира»,
«Вечный жид».

В заключение же он задает характерный вопрос: «должно ли человечество вечно скитаться по земле, как бездомный бродяга?». Между тем именно тот факт, что часть этого «человечества» весьма прочно осела на земле, является для него настоящим бельмом на глазу!

13) Наиболее резко сущность кригевской религии выражена в следующей фразе: «Мы должны делать нечто большее, чем заботиться только о своей *собственной подлой личности,*— мы принадлежим человечеству». Это постыдное, отвратительное угодничество по отношению к оторванному от «собственной личности» и противопоставленному ей «человечеству», которое превращено таким образом в метафизическую — а у Криге даже в религиозную — фикцию, это действительно в высшей степени «подлое», рабское уничижение является конечным выводом кригевской религии, так же как и всякой другой. Такое учение, которое проповедует блаженство низкопоклонства и презрения к самому себе, вполне подходит для доблестных... *монахов,* но никогда не подойдет решительным людям, особенно во время борьбы. Недостает еще, чтобы эти доблестные монахи кастрировали свою «собственную подлую личность», дабы надлежащим образом засвидетельствовать свою веру в способность «человечества» воспроизводить самого себя! — Если Криге не в состоянии придумать ничего лучшего, кроме этих столь жалким образом выраженных сентиментальностей, то он поступил бы куда умнее, если бы в каждом номере «Volks-Tribun» вновь и вновь переводил своего «отца Ламенне».

К каким практическим последствиям приводит кригевская религия бесконечного сострадания и безграничного самоотречения, показывает то попрошайническое

вымаливание работы, которое имеет место почти в каждом номере «Volks-Tribun» [109]. Так, в № 8 мы читаем:

«Работы! Работы! Работы!»

«Неужели среди всех мудрых господ не найдется никого, кто бы не счел потерянным трудом доставить пропитание честным семьям и спасти беззащитных молодых людей от нищеты и отчаяния? Вот, например, Иоганн Штерн из Мекленбурга, который до сих пор не получил работы, а между тем он требует всего лишь возможности дать себя изнурять в пользу капиталиста и добыть себе таким образом кусок хлеба, достаточный для поддержания своей работоспособности. Разве это требование чрезмерно в цивилизованном обществе? — А Карл Гешейдтле из Бадена? Это молодой человек с отличными способностями и не лишенный образования; он выглядит таким преданным, таким добрым, что я готов поручиться, что он — олицетворенная честность... Затем один старик и многие другие молодые люди умоляют о работе ради хлеба насущного.— Тот, кто может помочь им, пусть не медлит, в противном случае угрызения совести лишат его однажды сна, когда он особенно будет в нем нуждаться. Правда, вы можете сказать: тысячи людей тщетно взывают о работе, не можем же мы помочь им всем. О, вы отлично могли бы это сделать, но вы — рабы эгоизма и настолько бессердечны, что не делаете этого. Но если вы не хотите оказать помощь всем, то докажите, по крайней мере, что у вас сохранился хоть остаток человеческого чувства, и помогите такому количеству одиночек, какому только можете».

О, разумеется, стоит им только захотеть, и они могли бы помочь большему количеству людей, чем это в их силах! Такова практическая сторона, таково действительное проявление того самоунижения и самоосквернения, которому учит новая религия. *(4;11—15)*

К. Маркс. Нищета философии

Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона [110]

<...> Тем-то и отличается философ от христианина, что христианин знает лишь одно воплощение *Логоса,* вопреки логике; у философа же нет конца этим воплощениям. Удивительно ли после этого, что все существующее, все живущее на земле и под водой может быть сведено с помощью абстракции к логической категории, что весь реальный мир может, таким образом, потонуть в мире абстракций, в мире логических категорий? *(4;130—131)*

Экономисты употребляют очень странный прием в своих рассуждениях. Для них существует только два

рода институтов: одни — искусственные, другие — естественные. Феодальные институты — искусственные, буржуазные — естественные. В этом случае экономисты похожи на теологов, которые тоже устанавливают два рода религий. Всякая чужая религия является выдумкой людей, тогда как их собственная религия есть эманация бога *(4; 142)*

К. Маркс. Коммунизм газеты «Rheinischer Beobachter» [111]

Социальные принципы христианства располагали сроком в 1800 лет для своего развития и ни в каком дальнейшем развитии со стороны прусских консисторских советников не нуждаются.

Социальные принципы христианства оправдывали античное рабство, превозносили средневековое крепостничество и умеют также, в случае нужды, защищать, хотя и с жалкими ужимками, угнетение пролетариата.

Социальные принципы христианства проповедуют необходимость существования классов — господствующего и угнетенного, и для последнего у них находится лишь благочестивое пожелание, дабы первый ему благодетельствовал.

Социальные принципы христианства переносят на небо обещанную консисторским советником компенсацию за все испытанные мерзости, оправдывая тем самым дальнейшее существование этих мерзостей на земле.

Социальные принципы христианства объявляют все гнусности, чинимые угнетателями по отношению к угнетенным, либо справедливым наказанием за первородный и другие грехи, либо испытанием, которое господь в своей бесконечной мудрости ниспосылает людям во искупление их грехов.

Социальные принципы христианства превозносят трусость, презрение к самому себе, самоунижение, смирение, покорность, словом — все качества черни, но для пролетариата, который не желает, чтобы с ним обращались, как с чернью, для пролетариата смелость, сознание собственного достоинства, чувство гордости и независимости — важнее хлеба.

На социальных принципах христианства лежит пе-

чать пронырливости и ханжества, пролетариат же — революционен.

Вот как обстоит дело с социальными принципами христианства...

«Это предписано евангелием» — это вообще предписано чем угодно, только не зияющей пустотой в прусском казначействе, той бездне, в которой в течение трех лет должны бесследно исчезнуть пятнадцать русских миллионов. Вообще же говоря, евангелие предписывает очень многое, и среди прочего кастрацию как начало социальной реформы в применении к самому себе (Матфей, XXV)[112]. *(4;204—205)*

К. Маркс. Морализирующая критика и критизирующая мораль[113]

К истории немецкой культуры, против Карла Гейнцена

<...> Религиозная фантазия народов заклеймила всю *историю* в целом, поместив век невинности, золотой век, в *доисторические времена,* в ту эпоху, когда еще вообще не было никакого исторического развития и поэтому не было никакого отрицания, никакого отречения. Так в шумные революционные эпохи, во времена сильного, страстного отрицания и отречения, как, например, в XVIII веке, появляются честные и благомыслящие мужи, хорошо воспитанные и добропорядочные сатиры, вроде *Геснера,* которые исторической испорченности противопоставляют *идиллию* неподвижного состояния. В похвалу этим идиллическим поэтам — тоже в своем роде критизирующим моралистам и морализирующим критикам — следует, однако, сказать, что они добросовестно колеблются, кому отдать пальму первенства в отношении морали: пастырям или овцам. *(4; 297)*

<...> Политическое божество, с его аппаратом и иерархией, *создало* грешный мир, для которого оно является высшей святыней. Так *религиозное* божество создало мирские условия, которые и отражаются в нем в виде чего-то фантастического и вознесенного на небо. *(4; 306)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии [114]

Призрак бродит по Европе — призрак коммунизма. Все силы старой Европы объединились для священной травли этого призрака: папа [115] и царь [116], Меттерних и Гизо, французские радикалы и немецкие полицейские.

Где та оппозиционная партия, которую ее противники, стоящие у власти, не ославили бы коммунистической? Где та оппозиционная партия, которая в свою очередь не бросала бы клеймящего обвинения в коммунизме как более передовым представителям оппозиции, так и своим реакционным противникам?

Два вывода вытекают из этого факта.

Коммунизм признается уже силой всеми европейскими силами.

Пора уже коммунистам перед всем миром открыто изложить свои взгляды, свои цели, свои стремления и сказкам о призраке коммунизма противопоставить манифест самой партии.

С этой целью в Лондоне собрались коммунисты самых различных национальностей и составили следующий «Манифест», который публикуется на английском, французском, немецком, итальянском, фламандском и датском языках. *(4; 423)*

Буржуазия сыграла в истории чрезвычайно революционную роль.

Буржуазия, повсюду, где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения. Безжалостно разорвала она пестрые феодальные путы, привязывавшие человека к его «естественным повелителям», и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного «чистогана». В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и благоприобретенных свобод *одну* бессовестную свободу торговли. Словом, эксплуатацию, прикрытую религиозными и политическими иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, черствой.

Буржуазия лишила священного ореола все роды деятельности, которые до тех пор считались почетными и на которые смотрели с благоговейным трепетом. Врача, юриста, священника, поэта, человека науки она превратила в своих платных наемных работников.

Буржуазия сорвала с семейных отношений их трогательно-сентиментальный покров и свела их к чисто денежным отношениям.

Буржуазия показала, что грубое проявление силы в средние века, вызывающее такое восхищение у реакционеров, находило себе естественное дополнение в лени и неподвижности. Она впервые показала, чего может достигнуть человеческая деятельность. Она создала чудеса искусства, но совсем иного рода, чем египетские пирамиды, римские водопроводы и готические соборы; она совершила совсем иные походы, чем переселение народов и крестовые походы. *(4; 426—427)*

Жизненные условия старого общества уже уничтожены в жизненных условиях пролетариата. У пролетария нет собственности; его отношение к жене и детям не имеет более ничего общего с буржуазными семейными отношениями; современный промышленный труд, современное иго капитала, одинаковое как в Англии, так и во Франции, как в Америке, так и в Германии, стерли с него всякий национальный характер. Законы, мораль, религия — все это для него не более как буржуазные предрассудки, за которыми скрываются буржуазные интересы.

Все прежние классы, завоевав себе господство, стремились упрочить уже приобретенное ими положение в жизни, подчиняя все общество условиям, обеспечивающим их способ присвоения. Пролетарии же могут завоевать общественные производительные силы, лишь уничтожив свой собственный нынешний способ присвоения, а тем самым и весь существовавший до сих пор способ присвоения в целом. У пролетариев нет ничего своего, что надо было бы им охранять, они должны разрушить всё, что до сих пор охраняло и обеспечивало частную собственность.

Все до сих пор происходившие движения были движениями меньшинства или совершались в интересах меньшинства. Пролетарское движение есть самостоя-

тельное движение огромного большинства в интересах огромного большинства. Пролетариат, самый низший слой современного общества, не может подняться, не может выпрямиться без того, чтобы при этом не взлетела на воздух вся возвышающаяся над ним надстройка из слоев, образующих официальное общество. *(4; 434—435)*

Что же доказывает история идей, как не то, что духовное производство преобразуется вместе с материальным? Господствующими идеями любого времени были всегда лишь идеи господствующего класса.

Говорят об идеях, революционизирующих все общество; этим выражают лишь тот факт, что внутри старого общества образовались элементы нового, что рука об руку с разложением старых условий жизни идет и разложение старых идей.

Когда древний мир клонился к гибели, древние религии были побеждены христианской религией. Когда христианские идеи в XVIII веке гибли под ударом просветительных идей, феодальное общество вело свой смертельный бой с революционной в то время буржуазией. Идеи свободы совести и религии выражали в области знания лишь господство свободной конкуренции.

«Но», скажут нам, «религиозные, моральные, философские, политические, правовые идеи и т. д., конечно, изменялись в ходе исторического развития. Религия же, нравственность, философия, политика, право всегда сохранялись в этом беспрерывном изменении.

К тому же существуют вечные истины, как свобода, справедливость и т. д., общие всем стадиям общественного развития. Коммунизм же отменяет вечные истины, он отменяет религию, нравственность, вместо того чтобы обновить их; следовательно, он противоречит всему предшествовавшему ходу исторического развития».

К чему сводится это обвинение? История всех доныне существовавших обществ двигалась в классовых противоположностях, которые в разные эпохи складывались различно.

Но какие бы формы они ни принимали, эксплуатация одной части общества другою является фактом, общим всем минувшим столетиям. Неудивительно поэтому, что общественное сознание всех веков, несмотря на все

разнообразие и все различия, движется в определенных общих формах, в формах сознания, которые вполне исчезнут лишь с окончательным исчезновением противоположности классов. *(4; 445—446)*

Подобно тому как поп всегда шёл рука об руку с феодалом, поповский социализм идёт рука об руку с феодальным.

Нет ничего легче, как придать христианскому аскетизму социалистический оттенок. Разве христианство не ратовало тоже против частной собственности, против брака, против государства? Разве оно не проповедовало вместо этого благотворительность и нищенство, безбрачие и умерщвление плоти, монастырскую жизнь и церковь? Христианский социализм — это лишь святая вода, которою поп кропит озлобление аристократа. *(4; 449)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Требования Коммунистической партии в Германии [117]

13. Полное отделение церкви от государства. Духовенство всех вероисповеданий будет получать плату исключительно от своих добровольных общин. *(5; 2)*

Ф. Энгельс. Берлинские дебаты о революции [118]

После нового инцидента в связи с регламентом выступает, наконец, оратор, умеющий затронуть сердца и утробы, так как он проникает вглубь вещей. Это — его преподобие г-н пастор *Мюллер* из Волау, высказывающийся за дополнение, которое внес Шульце. Г-н пастор не намерен *«задерживать»* Собрание и хочет «только затронуть *один* весьма *существенный* пункт».

С этой целью г-н пастор ставит перед Собранием следующий вопрос:

«Данное предложение привело нас в сферу *нравственности*, и если мы возьмем его не в *поверхностной стороне»* (как это умудряются брать дело *в* его поверхностной стороне?), «а в его *глубине»* (бывает пустая глубина, как и пустое многословие), «то мы не сможем не признать, как бы это ни было трудно, что дело идет не больше и не меньше, как о нравственном признании восстания; *и потому я спрашиваю: нравственно восстание или нет?»*

Дело не в каком-то политическом партийном вопросе, а в чем-то бесконечно более важном: в теологически-философско-нравственной проблеме. Собранию надлежит выработать по соглашению с короной не конституцию, а философско-нравственную систему. «Нравственно восстание или нет?» В этом все дело. Что же ответил г-н пастор затаившему дыхание Собранию?

«Я, однако, не думаю, что нам надлежит разрешать здесь этот высокий нравственный принцип»!!

Г-н пастор проник вглубь вопроса лишь для того, чтобы заявить, что он не в состоянии постичь его глубины.

«Это было предметом размышления многих *глубокомысленных* людей, и все же они не пришли *ни к какому определенному решению.* И нам не достигнуть необходимой ясности в ходе кратких дебатов».

Собрание точно громом поражено. Г-н пастор ставит перед ним нравственную проблему с убийственной остротой и со всей серьезностью, требуемой предметом; он ставит ее перед Собранием, чтобы тотчас же вслед за тем заявить, что проблема неразрешима. В этом тягостном положении соглашатели должны были почувствовать себя так, как будто они действительно стоят уже «на почве революции».

Но это был всего-навсего лишь душеспасительный маневр г-на пастора, чтобы привести Собрание к покаянию. У него имеется наготове капля бальзама для сокрушенного Собрания:

«Я полагаю, что существует еще третья точка зрения, которую здесь следует принять во внимание: жертвы 18 марта *действовали в таком состоянии, которое не дозволяет принимать решения нравственного характера»!!*

Баррикадные борцы были в невменяемом состоянии.

«Но если вы спросите меня, считаю ли я, что они имели *нравственное право,* то я отвечу решительно: *да*!»

Мы спрашиваем: если деревенский проповедник слова божия добивается избрания в Берлин только для того, чтобы докучать всем собравшимся своей морали-

зирующей казуистикой, то это *нравственно* или *не нравственно? (5; 72—73)*

На сцену выступает еще один достопочтенный г-н пастор. Это г-н *Йонас*, дамский проповедник из Берлина. Он, кажется, в самом деле принимает Собрание за аудиторию, состоящую из дочерей образованных сословий. Со всей претенциозностью и заносчивостью настоящего ученика Шлейермахера он преподносит бесконечный ряд самых плоских общих мест по поводу столь важного различия между революцией и реформацией. Еще до того, как он закончил введение к своей проповеди, его трижды прерывали; наконец, он разразился великолепной тирадой:

«Революция — это нечто такое, что прямо противоречит нашему современному религиозному и нравственному сознанию... Революция — это деяние, которое, правда, считалось великим и славным у древних греков и римлян, но в христианском мире...» (Резкие возгласы. Общий шум. Эссер, Юнг, Эльснер, председатель и бесчисленные голоса вмешиваются в прения. Наконец, модному проповеднику удается возобновить свою речь.)

«Во всяком случае я не признаю за Собранием права голосовать по поводу религиозных и нравственных принципов; по поводу таких принципов не может голосовать никакое собрание» (? и консистория, синод?). «Желать декретировать или заявлять, что революция — это высокий нравственный образец или что-нибудь другое» (значит, вообще что-нибудь), «представляется мне равносильным желанию Собрания вынести постановление о том, что существует бог, или что его не существует, или что существует много богов».

Так оно и есть! Дамский проповедник благополучно снова перевел вопрос в область «высшего нравственного взгляда», и теперь вопрос этот, естественно, подлежит компетенции лишь протестантских соборов или синодов, этих фабрикантов катехизиса. *(5; 77)*

Ф. Энгельс. Дебаты по польскому вопросу во Франкфурте [119]

Венские договоры [120] представляют собой итог великой победы реакционной Европы над революционной Францией. Они представляют собой классическую форму господства европейской реакции в течение пятнадцатилетнего периода Реставрации [121]. Они восстанавливают легитимизм [122], королевскую власть божьей милостью, феодальное дворянство, господство попов, патриархаль-

ное законодательство и управление. Но так как победа эта была одержана при помощи английской, немецкой, итальянской, испанской и особенно французской *буржуазии*, то и буржуазии должны были быть сделаны уступки. И вот в то время как государи, дворяне, попы и бюрократы делили между собой жирные куски добычи, буржуазии пришлось довольствоваться векселями на будущее, которые никогда не были оплачены и которые никто и не собирался оплачивать. *(5; 386—387)*

К. Маркс. Ответ Фридриха-Вильгельма IV депутации гражданского ополчения [123]

Создав вселенную и королей божьей милостью, бог предоставил более мелкие промыслы людям. Даже *«оружие»* и лейтенантские мундиры производятся земным путем, а земное производство, в отличие от небесного промысла, ничего не создает из ничего. *(5; 464—465)*

К. Маркс. Исповедь благородной души [124]

Известно, что *Фридрих-Вильгельм III* сделал религию отраслью *военной дисциплины* и вразумлял диссентеров полицейской дубинкой. Известно, что *Фридрих-Вильгельм IV*, в качестве одного из двенадцати малых пророков, хотел через посредство министерства *Эйххорна — Бодельшвинга — Ладенберга* насильственно обратить народ и науку в *религию Бунзена*. Известно, что даже при министерстве *Кампгаузена поляков* грабили, предавали огню, избивали прикладами столько же за то, что они *поляки*, сколько и за то, что они *католики*. *Померанцы* всегда почитали за должное *протыкать саблей* иконы божьей матери в Польше и *вешать* католических священников.

Преследования *протестантских диссентеров* при *Фридрихе-Вильгельме III* и *Фридрихе-Вильгельме IV* тоже факт общеизвестный.

Первый бросал в крепости протестантских пасторов, отказывавшихся принять изобретенные им самим требник и догматику. Сей муж был великим изобретателем по части солдатских мундиров и требников. А второй?

А министерство *Эйххорна?* Достаточно только назвать министерство Эйххорна.

Но все это еще пустяк!

«Наше правительство определенно отказалось от доброй старой позиции евангелического правления».

Так ждите же *реставрации* Бранденбурга — Мантёйфеля, *католики Рейнской провинции, Вестфалии* и *Силезии!* Прежде вас пороли *розгами,* впредь вас будут бичевать *скорпионами. Вы «определенно» познакомитесь «с доброй старой позицией* **евангелического** *правления»!*

Мы уж не говорим о *евреях,* которые со времени эмансипации своей секты повсюду стали, по крайней мере в лице своих верхов, *во главе контрреволюции,*— что их ожидает? *(6; 24)*

Судебный процесс «Neue Rheinische Zeitung» [125]. Речь К. Маркса

<...> Наполеоновский деспотизм сокрушает меня, раз я действительно мешаю государственной власти, хотя бы только путем оскорбления чиновника, который, исполняя свои служебные обязанности, осуществляет по отношению ко мне государственную власть. Но вне исполнения этих служебных обязанностей чиновник становится обыкновенным членом гражданского общества, без каких бы то ни было привилегий, без каких бы то ни было исключительных средств защиты. Прусский же деспотизм противопоставляет мне чиновника, как некое высшее, священное существо. Качество чиновника как бы срастается с ним, как благодать священства с католическим священником. Прусский чиновник всегда является для прусского мирянина, т. е. не-чиновника, священнослужителем. Оскорбление такого священнослужителя, даже и не при исполнении им своих обязанностей даже отсутствующего, вернувшегося к частной жизни, остается все же осквернением религии, кощунством. Чем выше чиновник, тем более тяжко осквернение религии. Поэтому величайшим оскорблением государственного священнослужителя является оскорбление короля, оскорбление величества, которое, согласно Code pénal, просто невозможно с точки зрения уголовного права. *(6; 239)*

К. Маркс. Гогенцоллернский общий план реформ [126]

<...> Как известно, во всех религиях покаяние, жертва, а по возможности и самопожертвование составляют самую суть богослужения, культа. *(6; 372)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Рецензии из «Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue» N 2 [127]

Г. Фр. Даумер. «Религия нового века. Опыт комбинаторно-афористического основоположения». 2 тома, Гамбург, 1850 [128]

Вторая, «основная» часть содержит положительное изложение новой религии. Здесь в полной мере проявляется гнев немецкого философа по поводу того, что забыта его борьба против христианства, по поводу равнодушия народа к религии — единственному предмету, достойному внимания философа. Чтобы вернуть своему вытесненному конкуренцией ремеслу прежний почет, нашему мудрецу после продолжительной ругани по адресу старой религии ничего не остается, как сочинить новую религию. Однако эта новая религия, в полном соответствии с первой частью, сводится к дальнейшему собиранию букета сентенций, альбомных стишков и versus memoriales * немецкой мещанской культуры. Суры нового корана [129] представляют собой не что иное, как ряд фраз, посредством которых морально прикрывают и поэтически приукрашивают существующие в Германии порядки. От того, что эти фразы лишены непосредственно религиозной формы, они тем не менее не теряют своего тесного родства со старой религией<...>

<..> Бессовестная поверхностность г-на Даумера позволяет ему совершенно не принимать во внимание того, что христианству предшествовал полный крах античных «мировых порядков», что христианство было простым выражением этого краха; что «совершенно новые мировые порядки» возникли не изнутри, благодаря христианству, а лишь тогда, когда гунны и германцы «набросились извне на труп Римской империи»; что после

* * *

* — стихов на память.

германского нашествия не «новые мировые порядки» сообразовывались с христианством, а, наоборот, христианство изменялось с каждой новой фазой этих мировых порядков. Пусть г-н Даумер приведет нам хоть один пример изменения старых мировых порядков с появлением новой религии, при котором не произошло бы одновременно колоссальнейших «внешних и абстрактно-политических» конвульсий.

Ясно, что с каждым великим историческим переворотом в общественных порядках происходит также и переворот в воззрениях и представлениях людей, а значит и в их религиозных представлениях. Но современный переворот отличается от всех предшествующих именно тем, что люди, наконец, разгадали тайну этого процесса исторических переворотов и поэтому они, вместо того чтобы снова обожествлять этот практический, «внешний» процесс в высокопарно-трансцендентной форме новой религии, отбросили всякую религию.

После кротких моральных поучений новой мировой премудрости, которая превосходит даже поучения Книгге [130], поскольку она содержит все необходимое не только касательно обхождения с людьми, но также и касательно обращения с животными,— после притч Соломоновых следует песнь песней нового Соломона.

«*Природа* и *женщина* суть истинно божественное, в отличие от *человека* и *мужчины*... Самопожертвование человеческого в пользу природного, мужского в пользу женского,— таково подлинное, единственно истинное смирение и самоотречение, высшая, даже единственная, добродетель и благочестие» (т. II, стр. 257).

Мы видим здесь, как поверхностность и невежество нашего спекулирующего основателя религии превращается в явно выраженную трусость. Г-н Даумер бежит от угрожающей ему исторической трагедии и ищет спасения в так называемой природе, т. е. в тупой крестьянской идиллии, и проповедует культ женщины, чтобы прикрыть свое собственное бабье самоотречение.

Впрочем, культ природы г-на Даумера довольно своеобразен. Он умудрился оказаться реакционным даже по сравнению с христианством. Он пытается восстановить в модернизированной форме древнюю, дохристианскую религию природы. При этом, разумеется, все дело сводится у него только к какой-то христианско-германско-патриар-

хальной болтовне о природе, которая выражается, например, в следующих стихах:

«Научи, природа-мать,
Всюду лишь тебя искать
И по твоему пути
Со смирением идти!»

«Подобные вещи вышли из моды, но не к выгоде культуры, прогресса и человеческого благоденствия» (т. II, стр. 157).

Культ природы ограничивается, как мы видим, воскресными прогулками провинциала-горожанина, который выражает детское удивление по поводу того, что кукушка кладет свои яйца в чужие гнезда (т. II, стр. 40), что назначение слез — сохранить во влажном состоянии поверхность глаза (т. II, стр. 73) и т. д., и который в заключение со священным трепетом декламирует перед своими детьми оду весне Клопштока (т. II, стр. 23 и сл.). О современном естествознании, которое в союзе с современной промышленностью революционизирует всю природу и кладет конец, наряду с другими ребячествами, также и ребяческому отношению людей к природе, разумеется, и речи нет. Зато мы слышим таинственные намеки и недоуменные филистерские догадки о пророчествах Нострадамуса, об ясновидении шотландцев и о животном магнетизме [131]. Вообще пора, чтобы косное крестьянское хозяйство Баварии, та почва, на которой в равной мере произрастают и попы и Даумеры, была, наконец, обработана при помощи современной агрикультуры и современных машин.

С культом женщины дело обстоит точно так же, как и с культом природы. Само собой разумеется, что у г-на Даумера нет ни звука о современном социальном положении женщины, что, напротив, речь идет у него только о женщине как таковой. Он старается утешить женщин в их гражданском бесправии тем, что делает их объектом культа, облеченного в фразы столь же бессодержательные, сколь претенциозно таинственные. Например, он успокаивает их тем, что вместе с замужеством у них исчезают таланты, так как они тогда, дескать, заняты детьми (т. II, стр. 237), что они обладают способностью кормить детей грудью даже до шестидесяти лет (т. II, стр. 251), и т. д. Г-н Даумер называет это

«самопожертвованием мужского в пользу женского». А чтобы найти в своем отечестве необходимые для своего мужского самопожертвования идеальные женские фигуры, он вынужден обратиться к различным дамам-аристократкам прошлого столетия. Культ женщины, таким образом, снова сводится к тягостной зависимости литераторов от их высокочтимых покровительниц — зри Вильгельм Мейстер [132]. <...> Г-н Даумер — это сухое, утратившее всякий юмор продолжение Ганса Сакса. Немецкая философия, ломающая руки и рыдающая у смертного одра своего приемного отца — немецкого мещанства,— такова трогательная картина, которую развертывает перед нами религия нового века. *(7; 210—213)*

Гизо. «Почему удалась английская революция? Рассуждение об истории английской революции». Париж, 1850 [133]

Объяснение того, почему английская революция приняла, по его мнению, более благоприятный оборот, чем французская, г-н Гизо видит главным образом в двух причинах: во-первых, в том, что английская революция носила насквозь религиозный характер и, следовательно, никоим образом не порывала со всеми традициями прошлого, и, во-вторых, в том, что она с самого начала выступала не как разрушительная, а как консервативная сила, что парламент защищал старые существующие законы от посягательств короны.

В отношении первого пункта г-н Гизо забывает, что свободомыслие, так пугающее его во французской революции, было ввезено во Францию именно из Англии. Локк был его отцом, а у Шефтсбери и Болингброка оно уже приняло ту остроумную форму, которая получила впоследствии во Франции столь блестящее развитие. Итак, мы приходим к любопытному выводу, что то самое свободомыслие, которое, по мнению г-на Гизо, послужило причиной крушения французской революции, было одним из важнейших продуктов носившей религиозный характер английской революции.

<...> Для г-на Гизо вся революция объясняется лишь злой волей и религиозным фанатизмом нескольких смутьянов, которые не захотели довольствоваться умеренной свободой. Столь же мало г-н Гизо способен раскрыть связь между религиозным движением и развитием буржу-

азного общества. И республика, разумеется, также представляется ему просто делом рук нескольких честолюбцев, фанатиков и злонамеренных лиц. О том факте, что в это же самое время в Лиссабоне, Неаполе и Мессине тоже предпринимались попытки ввести республику[134] и притом, как и в Англии, тоже по голландскому образцу, даже не упоминается. Хотя г-н Гизо ни на мгновение не упускает из виду французскую революцию, он ни разу не приходит к тому простому выводу, что переход от абсолютной монархии к конституционной повсюду совершается лишь после жестоких битв и после прохождения через республиканскую форму правления и что даже и тогда старая династия, будучи неприемлемой, должна уступить место боковой узурпаторской линии. Поэтому он может сообщить нам о падении английской реставрированной монархии лишь самые тривиальные общие места. Он даже не указывает на ближайшие причины этого падения: страх созданных реформацией новых крупных землевладельцев перед восстановлением католицизма, при котором они, разумеется, должны были бы вернуть все награбленные ими бывшие церковные земли, в результате чего семь десятых всей земельной площади Англии переменило бы своих владельцев; опасение, с которым занимающаяся торговлей и промышленностью буржуазия относилась к католицизму, совершенно не подходившему для ее деятельности; беззаботность, с которой Стюарты ради своей собственной выгоды и выгоды придворной знати продавали интересы всей английской промышленности и торговли французскому правительству, т. е. правительству единственной страны, конкуренция которой была тогда опасной для англичан и во многих отношениях успешной, и т. д. <...>

Там, где нити исторического развития Англии сходятся в один узел, которого г-н Гизо сам уже не может разрубить — хотя бы только для видимости — посредством чисто политической фразеологии, там он прибегает к религиозной фразеологии, к вооруженному вмешательству божества. Так, например, дух божий внезапно нисходит на армию и не дает Кромвелю провозгласить себя королем и т. д. От своей совести Гизо спасается при помощи бога, от непосвященной публики — при помощи стиля. *(7; 220, 221—222, 223)*

Ф. Энгельс. Вопрос о десятичасовом рабочем дне [135]

<...> Во все периоды истории огромное большинство народа служило в той или другой форме простым орудием для обогащения привилегированной кучки. Однако во все прошлые эпохи эта система высасывания крови действовала, прикрываясь различными моральными, религиозными и политическими предлогами: священники, философы, юристы и государственные деятели твердили народу, что он обречен на нищету и голод ради своего собственного блага, потому что таково веление бога <...> *(7; 239)*

Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии [136]

I

Духовенство — представитель идеологии средневекового феодализма — не в меньшей степени испытало влияние исторического перелома. В результате изобретения книгопечатания и роста потребностей все более расширяющейся торговли, оно лишилось монополии не только на чтение и письмо, но и на более высокие ступени образования. Разделение труда происходило и в интеллектуальной области. Вновь образовавшееся сословие юристов отобрало у духовенства ряд наиболее влиятельных должностей. Духовенство также начинало становиться в значительной степени лишним, само подтверждая это своей все возрастающей леностью и невежеством. Но, чем более оно делалось лишним, тем многочисленнее становилось оно благодаря своим огромным богатствам, которые оно непрерывно увеличивало всевозможными средствами.

Духовенство распадалось на два совершенно различных класса. *Аристократический* класс составляла духовная феодальная иерархия: епископы и архиепископы, аббаты, приоры и прочие прелаты. Эти высшие сановники церкви либо сами были имперскими князьями, либо же в качестве феодалов, подчинявшихся верховной власти других князей, владели обширными пространствами земли с многочисленным крепостным и зависимым на-

селением. Они не только эксплуатировали своих подданных так же беспощадно, как дворянство и князья, но действовали еще более бесстыдно. Для того чтобы вырвать у подданных последний грош или увеличить долю наследства, завещаемую церкви, пускались в ход наряду с грубым насилием все ухищрения религии, наряду с ужасами пытки все ужасы анафемы и отказа в отпущении грехов, все интриги исповедальни. Подделка документов являлась у этих достойных мужей обычным и излюбленным мошенническим приемом. Однако, хотя помимо обычных феодальных повинностей и оброков они собирали также и десятину, всех этих доходов оказывалось еще недостаточно. Чтобы выжать у народа еще больше средств, они пользовались — и долгое время весьма успешно — изготовлением чудотворных икон и мощей, устройством благочестивых паломничеств, торговлей индульгенциями.

На этих прелатах и их бесчисленной, с усилением политических и религиозных гонений все возраставшей жандармерии из монахов и была сосредоточена ненависть к попам не только народа, но и дворянства. В тех случаях, когда они были подчинены непосредственно империи, они являлись помехой князьям. Привольная жизнь откормленных епископов, аббатов и их армии монахов вызывала зависть дворянства и негодование народа, который должен был все это оплачивать, и это негодование становилось тем сильнее, чем больше бросалось в глаза кричащее противоречие между образом жизни этих прелатов и их проповедями.

Плебейская часть духовенства состояла из сельских и городских священников. Они стояли вне феодальной иерархии церкви и не имели доли в ее богатствах. Их деятельность контролировалась сравнительно мало и, несмотря на всю свою важность для церкви, была в тот момент гораздо менее необходимой, чем полицейская служба монахов, находившихся на казарменном положении. Поэтому они оплачивались гораздо хуже и их духовные наделы были большей частью очень скудны. Им как выходцам из бюргерства или плебса были достаточно близки условия жизни массы, и потому, несмотря на свое духовное звание, они разделяли настроения бюргеров и плебеев. Участие в движениях того времени, являвшееся для монахов исключением, для них было общим правилом. Из их рядов выходили теоретики и идеологи

движения, и многие их них, выступив в качестве представителей плебеев и крестьян, окончили из-за этого свою жизнь на эшафоте. Народная ненависть к попам обращалась против них лишь в единичных случаях.

Подобно тому как над князьями и дворянством стоял император, так над высшим и низшим духовенством стоял *папа*. Как императору платили «всеобщий пфенниг»[137], имперские налоги, так и папе шли общие церковные налоги, которыми оплачивалась роскошь римской курии. Ни в одной стране эти церковные налоги не взыскивались — благодаря могуществу и многочисленности попов — с бо́льшим усердием и большей строгостью, чем в Германии. Особенно строго собирались аннаты[138] при освобождении епископских кафедр. С ростом потребностей изобретались новые средства для добывания денег: торговля реликвиями, продажа индульгенций, юбилейные сборы и т. д. Таким образом, из Германии ежегодно текли в Рим огромные суммы денег, и возраставший вследствие этого гнет не только увеличивал ненависть к попам, но возбуждал и национальное чувство, особенно среди дворянства, в то время наиболее национального сословия. *(7; 350—352)*

II

<...> Во времена так называемых религиозных войн XVI столетия речь шла прежде всего о весьма определенных материальных классовых интересах; эти войны так же были борьбой классов, как и более поздние внутренние конфликты в Англии и Франции. Если эта классовая борьба протекала тогда под знаком религии, если интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени.

Средневековье развилось на совершенно примитивной основе. Оно стерло с лица земли древнюю цивилизацию, древнюю философию, политику и юриспруденцию, чтобы начать во всем с самого начала. Единственным, что оно заимствовало от погибшего древнего мира, было христианство и несколько полуразрушенных, утративших всю свою прежнюю цивилизацию городов. В результате, как это бывает на всех ранних ступенях развития, монополия на интеллектуальное образование досталась попам, и само образование приняло тем

самым преимущественно богословский характер. В руках попов политика и юриспруденция, как и все остальные науки, оставались простыми отраслями богословия и к ним были применены те же принципы, которые господствовали в нем. Догматы церкви стали одновременно и политическими аксиомами, а библейские тексты получили во всяком суде силу закона. Даже тогда, когда образовалось особое сословие юристов, юриспруденция еще долгое время оставалась под опекой богословия. А это верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности было в то же время необходимым следствием того положения, которое занимала церковь в качестве наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя.

Ясно, что при этих условиях все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь, все революционные — социальные и политические — доктрины должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси. Для того чтобы возможно было нападать на существующие общественные отношения, нужно было сорвать с них ореол святости.

Революционная оппозиция феодализму проходит через все средневековье. Она выступает, соответственно условиям времени, то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания. Что касается мистики, то зависимость от нее реформаторов XVI века представляет собой хорошо известный факт; многое заимствовал из нее также и Мюнцер. Ереси представляли собой отчасти реакцию патриархальных альпийских пастухов на проникновение к ним феодализма (вальденсы [139]), отчасти оппозицию феодализму со стороны переросших его рамки городов (альбигойцы [140], Арнольд Брешианский и т. д.), частью же открытое восстание крестьян (Джон Болл, Венгерский проповедник в Пикардии [141] и т. д.). Патриархальную ересь вальденсов, так же как и восстание швейцарцев, мы можем здесь оставить в стороне как реакционную, по форме и содержанию, попытку отгородиться от исторического развития, имевшую к тому же только местное значение. В двух других формах средневековой ереси мы уже в XII веке находим предвестников той великой противоположности между бюргерской и крестьянско-плебейской оппозицией, ко-

торая привела к гибели Крестьянскую войну. Эта противоположность продолжает существовать в течение всего позднего средневековья.

Ересь городов — а она собственно является официальной ересью средневековья — была направлена главным образом против попов, на богатства и политическое положение которых она нападала. Подобно тому как в настоящее время буржуазия требует gouvernement à bon marché, дешевого правительства, точно так же и средневековые бюргеры требовали прежде всего église à bon marché, дешевой церкви. Реакционная по форме, как и всякая ересь, которая в дальнейшем развитии церкви и догматов способна видеть только вырождение, бюргерская ересь требовала восстановления простого строя ранне-христианской церкви и упразднения замкнутого сословия священников. Это дешевое устройство устраняло монахов, прелатов, римскую курию — словом, все, что в церкви было дорогостоящим. Города, бывшие сами республиками, хотя и находившимися под опекой монархов, своими нападками на папство впервые выразили в общей форме то положение, что нормальной формой господства буржуазии является республика. Их враждебное отношение к ряду догматов и церковных установлений объясняется отчасти тем, что уже было сказано выше, отчасти прочими условиями их жизни. Например, причину их яростных нападок на безбрачие духовенства никто так хорошо не объясняет, как Боккаччо. Арнольд Брешианский в Италии и Германии, альбигойцы в Южной Франции, Джон Уиклиф в Англии, Гус и каликстинцы [142] в Богемии * были главными представителями этого направления. То обстоятельство, что оппозиция против феодального строя выступает здесь лишь в виде оппозиции против *церковного* феодализма, объясняется довольно просто тем, что города уже всюду были признанным сословием и имели достаточно возможностей для борьбы с светским феодализмом, опираясь на свои привилегии, с помощью оружия или в сословных собраниях.

Как в Южной Франции, так и в Англии и Богемии мы видим уже, что бóльшая часть низшего дворянства присоединяется к борьбе городов против попов и при-

* * *

* — Чехии.

мыкает к ересям — явление, которое объясняется зависимостью низшего дворянства от городов, а также общностью интересов тех и других в их оппозиции к князьям и прелатам. С этим явлением мы снова встретимся в Крестьянской войне.

Совершенно иной характер носила та ересь, которая являлась прямым выражением потребностей крестьян и плебеев и почти всегда сочеталась с восстанием. Хотя она и разделяла все требования бюргерской ереси относительно попов, папства и восстановления раннехристианского церковного строя, она в то же время шла неизмеримо дальше. Она требовала восстановления раннехристианского равенства в отношениях между членами религиозной общины, а также признания этого равенства в качестве нормы и для гражданских отношений. Из «равенства сынов божиих» она выводила гражданское равенство и уже тогда отчасти даже равенство имуществ. Уравнение дворянства с крестьянами, патрициев и привилегированных горожан с плебеями, отмена барщины, оброков, налогов, привилегий и уничтожение по крайней мере наиболее кричащих имущественных различий — вот те требования, которые выдвигались с большей или меньшей определенностью как необходимые выводы из учения раннего христианства. Эта крестьянско-плебейская ересь, которую в период расцвета феодализма, например, у альбигойцев, еще с трудом можно отделить от бюргерской, развивается в резко выделяющееся партийное воззрение в XIV и XV веках, когда она выступает, как правило, уже совершенно самостоятельно рядом с бюргерской ересью. Таковы, например, Джон Болл, проповедник восстания Уота Тайлера в Англии рядом с последователями Уиклифа и табориты [143] рядом с каликстинцами в Богемии. У таборитов уже тогда под теократической оболочкой выступает даже республиканская тенденция, получившая дальнейшее развитие в конце XV и в начале XVI века у представителей плебеев в Германии.

К этой форме ереси примыкает экзальтация мистических сект, флагеллантов, лоллардов [144] и т. д., продолжавших революционную традицию в периоды, когда движение было подавлено.

Плебеи в то время были единственным классом, находившимся совершенно вне существующего официаль-

ного общества. Они стояли как вне феодальных, так и вне бюргерских связей. Они не обладали ни привилегиями, ни собственностью; у них не было даже обремененного тяжелыми повинностями владения, которое имелось у крестьян и мелких бюргеров. Они были во всех отношениях неимущи и бесправны; условия их существования не имели никакого непосредственного касательства к действовавшим в то время учреждениям, которые их совершенно игнорировали. Они были живым симптомом разложения феодального и цехово-бюргерского общества и в то же время первыми предвестниками современного буржуазного общества.

Это положение плебеев объясняет, почему плебейская часть общества уже тогда не могла ограничиться одной только борьбой против феодализма и привилегированных горожан; почему она, по крайней мере в мечтах, должна была выйти даже за пределы едва только нарождавшегося тогда современного буржуазного общества; почему она, не имея никакой собственности, должна была уже подвергнуть сомнению учреждения, представления и взгляды, которые были свойственны всем покоящимся на классовых противоречиях общественным формам. Хилиастические мечтания [145] раннего христианства представляли удобный исходный пункт для этого. Но в то же время это стремление выйти за пределы не только настоящего, но и будущего могло быть лишь фантастическим, лишь насилием над действительностью, и первая же попытка осуществить его на практике должна была отбросить движение назад, в те узкие рамки, которые только допускались тогдашними условиями. Нападки на частную собственность, требование общности имущества неизбежно должны были выродиться в примитивную организацию благотворительности; неопределенное христианское равенство могло, самое большее, вылиться в буржуазное «равенство перед законом»; упразднение всяких властей превращалось в конце концов в учреждение республиканских правительств, избираемых народом. Предвосхищение коммунизма в фантазии становилось в действительности предвосхищением современных буржуазных отношений.

Это резко противоречащее действительности, но вполне объясняющееся условиями жизни плебеев предвосхищение последующей истории мы впервые встре-

чаем в *Германии,* у *Томаса Мюнцера* и его партии. Правда, у таборитов уже существовала своего рода хилиастическая общность имущества, однако, лишь в качестве чисто военной меры. Только у Мюнцера эти проблески коммунистических идей впервые становятся выражением стремлений реальной общественной группы, только у него впервые они формулируются с известной определенностью, и, начиная с него, мы встречаем их снова в каждом великом народном потрясении, пока они постепенно не сливаются с современным пролетарским движением, подобно тому как в средние века борьба свободного крестьянства против все более и более опутывающего его феодального господства сливается с борьбой крепостных и зависимых крестьян за полное уничтожение феодального гнета.

В то время как в первом из трех больших лагерей, в *консервативно-католическом,* собрались все те элементы, которые были заинтересованы в сохранении существующих порядков, т. е. имперская власть, духовные и частично светские князья, более богатые слои дворянства, прелаты и городской патрициат, под знаменем *бюргерско-умеренной лютеровской* реформы объединились имущие элементы оппозиции — масса низшего дворянства, бюргерство и даже часть светских князей, рассчитывавших обогатиться посредством конфискации церковных имуществ и стремившихся использовать удобный случай для завоевания большей независимости от империи. Наконец, крестьяне и плебеи объединились в *революционную* партию, требования и доктрины которой резче всего были сформулированы Мюнцером.

Лютер и Мюнцер по своим доктринам, а также по своему характеру и своим выступлениям являются каждый подлинным представителем своей партии.

За период от 1517 до 1525 г. *Лютер* проделал ту же эволюцию, которую современные немецкие конституционалисты проделали в период от 1846 до 1849 г. и которую проделывает всякая буржуазная партия, оказавшаяся временно во главе движения и обгоняемая в ходе этого движения находящейся позади нее плебейской или пролетарской партией.

Когда в 1517 г. Лютер впервые выступил против догматов и строя католической церкви, его оппозиция вовсе не имела еще сколько-нибудь определенного ха-

рактера. Не выходя за пределы требований прежней бюргерской ереси, она не исключала также ни одного более радикального направления, да и не могла этого делать. В первый момент необходимо было, чтобы все оппозиционные элементы оказались объединенными, нужно было развязать самую решительную революционную энергию, нужно было противопоставить католическому правоверию всю массу существовавших до того времени ересей. Точно таким же образом наши либеральные буржуа еще в 1847 г. были революционными, называли себя социалистами и коммунистами и носились с идеями эмансипации рабочего класса. В этот первый период деятельности Лютера его сильная крестьянская натура проявляла себя самым бурным образом.

«Если их» (т. е. римских попов) «неистовое бешенство будет продолжаться и далее, то вряд ли, думается мне, найдется иное хорошее средство его обуздать, кроме одного: королям и князьям прибегнуть к силе, снарядиться и напасть на этих вредных людей, которые отравляют весь мир, и раз навсегда *оружием, а не словами* положить конец их игре. Если мы караем воров мечом, убийц виселицей, а еретиков огнем, то не должны ли мы тем скорее напасть на этих вредоносных учителей пагубы, на пап, кардиналов, епископов и всю остальную свору римского содома, напасть на них *со всевозможным оружием в руках и омыть наши руки в их крови?»*

Но этот первый революционный пыл оказался непродолжительным. Молния, которую метнул Лютер, попала в цель. Весь немецкий народ пришел в движение. С одной стороны, крестьяне и плебеи увидели в его воззваниях против попов, в его проповеди христианской свободы сигнал к восстанию; с другой стороны, к нему примкнули более умеренные бюргеры и значительная часть низшего дворянства; общий поток увлек за собой даже князей. Они думали, что настал день для того, чтобы свести счеты со всеми своими угнетателями, другие желали лишь положить конец могуществу попов и зависимости от Рима, уничтожить католическую иерархию и обогатиться посредством конфискации церковных имуществ. Партии размежевались и обрели своих представителей. Лютер должен был сделать выбор между ними. Он, протеже курфюрста Саксонского, почтенный виттенбергский профессор, ставший в одну ночь могущественным и знаменитым, великий человек, окруженный целой свитой приверженцев и льстецов, не колебался

ни одной минуты. Он отрекся от народных элементов движения и перешел на сторону бюргеров, дворян и князей. Его призывы к истребительной войне против Рима замолкли; Лютер стал теперь проповедовать *мирное развитие* и *пассивное сопротивление* (ср., например, «К дворянству немецкой нации», 1520 и т. д.). На приглашение Гуттена явиться к нему и Зиккингену в Эбернбург, центр дворянского заговора против попов и князей, Лютер ответил:

«Я не хотел бы, чтобы евангелие *отстаивалось насилием и пролитием крови.* Слово победило мир, благодаря слову сохранилась церковь, словом же она и возродится, а антихрист, как он добился своего без насилия, без насилия и падет».

Этот поворот или, вернее, это более точное определение направления Лютера положило начало тем торгам и переторжкам вокруг подлежащих сохранению или реформированию учреждений и догматов, тем отвратительным дипломатическим проискам, соглашательству, интригам и сделкам, результатом которых и явилось Аугсбургское вероисповедание, эта выторгованная в конце концов конституция реформированной бюргерской церкви [146]. Это было такое же барышничество, как и то, которое в политической форме с тошнотворной точностью повторилось совсем недавно в немецких национальных собраниях, согласительных собраниях, в палатах по пересмотру конституции и Эрфуртском парламенте [147]. Мещанский характер официальной реформации в этих переговорах обнаружился самым явным образом.

То, что Лютер, сделавшийся с этого момента официальным представителем бюргерской реформы, стал проповедником прогресса в рамках закона, имело серьезные причины. Большинство городов перешло на сторону умеренной реформы; низшее дворянство все больше присоединялось к ней; часть князей была за нее, другая колебалась. Ее успех можно было считать обеспеченным, по крайней мере, в значительной части Германии. Если бы мирное развитие продолжалось и в дальнейшем, остальные области не могли бы долго сопротивляться напору умеренной оппозиции. Всякое же насильственное потрясение должно было привести к конфликту умеренной партии с крайней, плебейско-крестьянской, должно было оттолкнуть от движения князей, дворянство и

многие города; осталось бы только два вероятных исхода: либо крестьяне и плебеи взяли бы верх над бюргерской партией, либо все партии прогресса оказались бы раздавленными католической реставрацией. А как буржуазные партии, одержав хотя бы самую скромную победу, пытаются при помощи прогресса в рамках закона лавировать между Сциллой революции и Харибдой [148] реставрации, тому мы имели не мало примеров за последнее время.

Так как в силу общих социальных и политических условий того времени результаты всякого изменения неизбежно должны были пойти на пользу князьям и увеличить их власть, то и бюргерская реформа, чем резче отделялась она от плебейских и крестьянских элементов, тем все более и более должна была подпасть под контроль принявших реформацию князей. Сам Лютер все больше становился их холопом, и народ ясно отдавал себе в этом отчет, когда говорил, что Лютер стал таким же княжеским прислужником, как и другие, и когда в Орламюнде он проводил Лютера градом камней.

Когда вспыхнула Крестьянская война, и притом в местностях, где князья и дворяне были большей частью католиками, Лютер попытался выступить в роли посредника. Он решительно обрушился на власти. Они-де сами своими притеснениями вызвали восстание; против них возмутились не крестьяне, а сам бог. Но, с другой стороны, разумеется, и восстание также есть антибожеское дело и противно евангелию. В конце концов он призвал обе стороны к взаимным уступкам и предложил им покончить дело полюбовно.

Однако вопреки этим благонамеренным посредническим предложениям восстание стало быстро распространяться, охватив даже протестантские, подвластные лютеранским князьям, дворянам и городам области, и быстро переросло бюргерскую «благоразумную» реформу. В непосредственной близости от Лютера, в Тюрингии, устроила свою штаб-квартиру наиболее решительная фракция повстанцев, возглавляемая Мюнцером. Еще несколько успехов, и вся Германия была бы охвачена пламенем, Лютер был бы окружен и, возможно, прогнан сквозь пики как предатель, а вся бюргерская реформа была бы сметена бурным потоком крестьянско-плебейской революции. Для раздумья больше не было времени.

Перед лицом революции все старые раздоры были забыты; по сравнению с шайками крестьян слуги римского содома были невинными агнцами, кроткими сынами божьими; бюргеры и князья, дворяне и попы, Лютер и папа соединились «против кровожадных и разбойничьих шаек крестьян» [149].

«Каждый, кто может, должен *рубить* их, *душить* и *колоть, тайно* и *явно*, так же, как убивают *бешеную собаку*»,— восклицает Лютер.— «Поэтому, возлюбленные господа, придите на помощь, спасайте; коли, бей, дави их, кто только может, и если кого постигнет при этом смерть, то благо ему, ибо более блаженной смерти и быть не может». Не следует только проявлять к крестьянам ложного милосердия. Люди, проявляющие жалость к тем, кого сам бог не только не жалеет, но хочет наказать и погубить, сами присоединяются к бунтовщикам. Впоследствии и сами крестьяне научатся благодарить бога за то, что, отдав одну корову, они могут мирно пользоваться другой; князьям же восстание покажет, каков дух у черни, управлять которой надлежит только силой. «Мудрец говорит: cibus, onus et virga asino *, с крестьян довольно и овсяной мякины; они не слушают слова и неразумны — пусть же внушат им послушание кнут и ружье, они сами того заслужили. Мы должны молиться за них, дабы они покорились; не будет этого, не должно быть места и для милосердия. *Пусть скажут им тогда свое слово ружья*, иначе они наделают в тысячу раз больше бед».

Совершенно таким же языком заговорили наши блаженной памяти социалистические и филантропические буржуа, когда пролетариат после мартовских дней [150] потребовал своей доли в плодах победы.

Своим переводом библии Лютер дал в руки плебейскому движению мощное оружие. Посредством библии он противопоставил феодализированному христианству своего времени скромное христианство первых столетий, распадающемуся феодальному обществу — картину общества, совершенно не знавшего многосложной, искусственной феодальной иерархии. Крестьяне всесторонне использовали это оружие против князей, дворянства и попов. Теперь Лютер обратил его против крестьян и составил на основании библии настоящий дифирамб установленной богом власти, дифирамб, лучше которого не в состоянии был когда-либо изготовить ни один блюдолиз абсолютной монархии. С помощью библии были санкционированы и княжеская власть божьей милостью, и безропотное повиновение, и даже крепостное право.

* * *

* — пища, кладь и кнут — ослу.

Это было отречение не только от крестьянского восстания, но и от бунта самого Лютера против духовной и светской власти; Лютер, таким образом, предал князьям не только народное, но и бюргерское движение.

Нужно ли нам приводить имена тех буржуа, которые совсем недавно дали нам снова примеры подобного же отречения от своего собственного прошлого?

Противопоставим теперь бюргерскому реформатору Лютеру плебейского революционера *Мюнцера*.

Томас Мюнцер родился в *Штольберге*, у подножья Гарца, около 1498 года [151]. Его отец, жертва произвола штольбергского графа, окончил, по-видимому, свою жизнь на виселице. Уже пятнадцати лет от роду Мюнцер основал в школе в Халле тайный союз против архиепископа Магдебургского и римской церкви вообще. Его глубокие познания в тогдашней теологии рано обеспечили ему докторскую степень и место капеллана в женском монастыре в Халле. Здесь он проявляет уже величайшее презрение к церковным догматам и обрядам, совершенно опускает во время обедни слова о пресуществлении и ест, как рассказывает о нем Лютер, тело господне неосвященным. Главным предметом его изучения были сочинения средневековых мистиков, особенно хилиастические произведения Иоахима Калабрийского. Тысячелетнее царство, страшный суд над выродившейся церковью и развращенным миром, которые предсказывал и изображал этот писатель, казались Мюнцеру с началом Реформации и характерного для того времени всеобщего возбуждения уже близким. Его проповеди в окрестных деревнях встречали горячее одобрение. В 1520 г. он прибыл в качестве первого евангелического проповедника в Цвиккау. Здесь он застал одну из тех экзальтированных хилиастических сект, которые продолжали тайно существовать во многих местностях; их временное смирение и уединение служили лишь прикрытием нараставшей оппозиции низших слоев общества существующему строю, и теперь, с ростом всеобщего возбуждения, они стали все более открыто и настойчиво давать о себе знать. Это была секта анабаптистов [152], во главе которой стоял Никлас *Шторх*. Они проповедовали приближение страшного суда и тысячелетнего царства; у них были «видения, экстазы и нисхождения пророческого духа». В скором времени у них возник конфликт с цвиккауским

советом. Мюнцер встал на их сторону, хотя он никогда безоговорочно к ним не примыкал и скорее сам подчинил их своему влиянию. Совет решительно выступил против анабаптистов; они вынуждены были покинуть город, а вместе с ними также и Мюнцер. Это произошло в конце 1521 года.

Мюнцер отправился в Прагу и, завязав сношения с уцелевшими элементами гуситского движения, попытался здесь обосноваться; но написанное им воззвание привело лишь к тому, что он должен был бежать также из Богемии. В 1522 г. он сделался проповедником в Альштедте, в Тюрингии. Здесь он начал свою деятельность с реформы богослужения. Он совершенно отменил латинский язык еще до того, как Лютер осмелился пойти так далеко, и распорядился читать народу не только воскресные тексты из евангелия и апостольских посланий, но и всю библию. В то же время он организовал пропаганду в близлежащих местностях. Народ стекался к нему со всех сторон, и вскоре Альштедт стал центром народного движения против попов во всей Тюрингии.

Мюнцер все еще оставался прежде всего теологом; он все еще направлял свои удары почти исключительно против попов. Однако он не был проповедником спокойной дискуссии и мирного прогресса, каким уже тогда сделался Лютер, а продолжал прежние громовые проповеди Лютера, призывая саксонских князей и народ к вооруженному выступлению против римских попов.

«Говорит же Христос: «Я пришел принести не мир, а меч». Что же вы» (саксонские князья) «должны сделать этим мечом? Не иначе, как устранить и уничтожить злых, преграждающих путь евангелию, если только вы хотите быть слугами господа. Христос строго-настрого повелел (Евангелие от Луки, 19: 27): «Врагов моих приведите сюда и избейте передо мною»...[153] Оставьте пустую болтовню, будто сила божья должна сделать это без помощи вашего меча, ибо, в противном случае, он заржавеет в ножнах. Тех, кто противится божественному откровению, следует убивать без всякого милосердия, подобно тому как Езекия, Кир, Иосия, Даниил и Илья сокрушили жрецов Ваала [154], ибо иначе христианская церковь не сможет вернуться к своим исконным началам. С наступлением жатвы следует вырвать плевелы из вертограда божья. Господь сказал (Пятая книга Моисея, гл. 7) [155]: «Не жалейте безбожников, разбейте их алтари, разбейте и сожгите идолы их, чтобы гнев мой не обрушился на вас»».

Но эти призывы к князьям оказались тщетными, тогда как среди народа революционное возбуждение продолжало с каждым днем нарастать. Мюнцер, идеи которого становились все более определенными, все более смелыми, решительно отмежевался теперь от бюргерской реформации и стал с той поры открыто выступать и как политический агитатор.

Его теолого-философские доктрины были направлены против всех основных догматов не только католицизма, но и христианства вообще. В христианской форме он проповедовал пантеизм, обнаруживающий замечательное сходство с современными спекулятивными воззрениями [156] и местами соприкасающийся даже с атеизмом. Он отказывался рассматривать библию как единственный и безупречный источник откровения. Настоящее и живое откровение, по его мнению, есть разум, откровение, которое существовало во все времена и у всех народов и которое существует до сих пор. Противопоставлять разуму библию значило бы убивать дух мертвой буквой, ибо святой дух, о котором говорит библия, не есть нечто, существующее вне нас; святой дух и есть наш разум. Вера является не чем иным, как пробуждением разума в человеке, и потому обладать верой могли и язычники. Посредством этой веры, посредством пробудившегося разума человек уподобляется божеству и достигает блаженства. Поэтому рай не является чем-то потусторонним, его нужно искать в этой жизни, и призвание верующих состоит в том, чтобы установить этот рай, т. е. царство божье, здесь на земле. Подобно тому как не существует потустороннего рая, не существует и потустороннего ада и вечного проклятия. Точно так же не бывает никакого другого дьявола, кроме дурных страстей и вожделений человека. Христос был таким же человеком, как и мы, пророком и учителем, и его таинство причащения есть лишь простая поминальная трапеза, во время которой едят хлеб и пьют вино без всякой мистической приправы.

Эти взгляды Мюнцер проповедовал, большей частью прикрывая их той же самой христианской фразеологией, которой долгое время должна была прикрываться и новейшая философия. Но основная архиеретическая мысль повсюду отчетливо выступает в его произведениях, и мы видим, что он придавал этому библейскому покрову

гораздо меньшее значение, чем многие ученики Гегеля в новейшее время. А между тем современную философию отделяют от Мюнцера целых три столетия.

Его политическая доктрина тесно примыкала к этим революционным религиозным воззрениям и так же далеко выходила за пределы тех общественных и политических отношений, которые были тогда непосредственно налицо, как и его теология выходила за пределы господствовавших в то время представлений. Подобно тому как религиозная философия Мюнцера приближалась к атеизму, его политическая программа была близка к коммунизму, и даже накануне февральской революции [157] многие современные коммунистические секты не обладали таким богатым теоретическим арсеналом, каким располагали «мюнцерцы» в XVI веке. Эта программа, которая представляла собой не столько сводку требований тогдашних плебеев, сколько гениальное предвосхищение условий освобождения едва начинавших тогда развиваться среди этих плебеев пролетарских элементов, требовала немедленного установления царства божьего на земле — тысячелетнего царства, предсказанного пророками,— путем возврата церкви к ее первоначальному состоянию и устранения всех учреждений, находившихся в противоречии с этой якобы раннехристианской, в действительности же совершенно новой церковью. Но под царством божьим Мюнцер понимал не что иное, как общественный строй, в котором больше не будет существовать ни классовых различий, ни частной собственности, ни обособленной, противостоящей членам общества и чуждой им государственной власти. Все существующие власти, в случае если они не подчинятся революции и не примкнут к ней, должны быть низложены, все промыслы и имущества становятся общими, устанавливается самое полное равенство. Для того чтобы осуществить все это не только во всей Германии, но и во всем христианском мире, нужно основать союз; князьям и дворянам следует предложить присоединиться к нему; если они этого не сделают, союз должен при первом удобном случае свергнуть их с помощью оружия или уничтожить.

Мюнцер немедленно принялся за организацию этого союза. Его проповеди становились все более пламенными и революционными. Не ограничиваясь нападками на

попов, он с той же страстностью обрушился на князей, дворянство и патрициат, гневными словами изображал существующий гнет и противопоставлял ему свою фантастическую картину тысячелетнего царства социально-республиканского равенства. Одновременно он выпускал один революционный памфлет за другим и рассылал во все стороны своих эмиссаров; сам же он принялся за организацию союза в Альштедте и его окрестностях.

Первым плодом этой пропаганды было разрушение часовни св. Марии в Меллербахе под Альштедтом, согласно заповеди: «Разрушьте их алтари, разбейте их столбы, сожгите их идолы, ибо вы священный народ» (Второзаконие, гл. 7 : 6). Саксонские князья сами явились в Альштедт, чтобы прекратить волнения, и приказали вызвать Мюнцера в замок. Здесь он произнес проповедь, подобную которой им не приходилось выслушивать от Лютера, этой «в холе живущей плоти виттенбергской», как назвал его Мюнцер. Ссылаясь на Новый завет, он настаивал на том, чтобы безбожные правители, в особенности попы и монахи, поносящие евангелие как ересь, были истреблены. Безбожники не имеют права жить, разве только по милости избранных. Если князья не истребят безбожников, то господь отнимет у них меч, *ибо сила меча принадлежит всей общине.* Главными виновниками ростовщичества, воровства и разбоя являются князья и дворяне; они присваивают себе всякое создание: рыбу в воде, птицу в воздухе, все произрастающее на земле. И после этого они еще проповедуют беднякам заповедь: не укради. Сами же они забирают все, что только попадает под руку, грабят крестьянина и ремесленника, дерут с них шкуру; последним же стоит только совершить самый пустячный проступок, как их отправляют на виселицу, и ко всему этому доктор Люгнер * приговаривает: аминь.

«Господа сами виноваты в том, что бедняк становится их врагом. Они не хотят устранить причины возмущения; как же может, в конце концов, установиться мир? О любезные господа, как славно господь перебьет железным посохом старые горшки! Истинно говорю вам, я буду возмущать народ. Прощайте!» (Ср. Циммерман. «Крестьянская война», ч. II, стр. 75)

* * *

* Игра слов: «Lügner» — «лжец» (Мюнцер имеет в виду Лютера).

Мюнцер напечатал свою проповедь. В наказание за это его типограф в Альштедте должен был, по повелению герцога Иоганна Саксонского, покинуть страну, а все произведения самого Мюнцера были объявлены подлежащими цензуре герцогского правительства в Веймаре. Но Мюнцер пренебрег этим приказом. Он немедленно же напечатал в имперском городе Мюльхаузене чрезвычайно мятежное сочинение, в котором призывал народ

«расширить брешь, чтобы весь мир мог увидеть и понять, что представляют собой наши важные господа, столь нечестиво превратившие бога в размалеванного человечка».

Он закончил это сочинение словами:

«Великое потрясение предстоит выдержать всему миру; разыграется такое представление, что безбожники будут низвергнуты, а униженные возвышены».

В качестве эпиграфа «Томас Мюнцер с молотом» привел на заглавном листе:

«Знай, я вложил мои слова в уста твои, я поставил тебя сегодня над людьми и царствами для того, чтобы ты искоренял, разрушал, рассеивал и разбивал и чтобы ты строил и насаждал. Воздвигнута железная стена против королей, князей и попов и против народа. Пусть же они вступят в борьбу, и победа чудесным образом приведет к гибели могущественных безбожных тиранов».

Разрыв Мюнцера с Лютером и его партией назрел уже давно. Лютер был вынужден сам принять ряд церковных реформ, которые Мюнцер ввел, не спрашивая его. Он следил за деятельностью Мюнцера с раздражением и недоверием умеренного реформатора к более энергичной и радикальной партии. Уже весной 1524 г. Мюнцер написал Меланхтону, этому прообразу филистерского, чахлого кабинетного ученого, обвиняя его и Лютера в полном непонимании движения. Они стремятся задушить его с помощью слепой веры в библейскую букву, и все их учение источено червями.

«Дорогие братья, оставьте ваши ожидания и колебания, время наступило, лето уже на пороге. Не поддерживайте дружбы с безбожниками; они препятствуют тому, чтобы слово действовало с полной силой. Не льстите вашим князьям, иначе вы сами погибнете вместе с ними. Вы, изнеженные ученые-книжники, не гневайтесь на меня, я не могу поступать иначе».

Лютер неоднократно вызывал Мюнцера на диспут; но последний, готовый в любой момент принять бой перед народом, не имел ни малейшего желания пускаться в богословский спор перед предубежденной публикой Виттенбергского университета. Он не хотел превращать «свидетельство духа в привилегию высшей школы». Если Лютер искренен, то пусть он использует свое влияние для того, чтобы прекратить преследования типографа Мюнцера и цензурные запреты, дабы спор мог быть беспрепятственно разрешен в печати.

И вот, после издания упомянутой революционной брошюры Мюнцера, Лютер открыто выступил с доносом на него. В своем печатном «Письме к саксонским князьям против мятежного духа» Лютер объявил Мюнцера орудием сатаны и призвал князей вмешаться и изгнать из страны возбудителей мятежа, так как они не довольствуются одной лишь проповедью своих вредных учений, но призывают к восстанию и насильственному противодействию властям.

Первого августа Мюнцер должен был держать ответ перед князьями в Веймарском замке по обвинению в подстрекательстве к мятежу. Против него имелись в высшей степени компрометирующие факты: напали на след его тайного союза, было обнаружено, что он приложил руку к созданию объединений среди рудокопов и крестьян. Ему пригрозили изгнанием. Едва успев вернуться в Альштедт, он узнал, что герцог Георг Саксонский требует его выдачи: были перехвачены написанные его рукой письма союза, в которых он призывал подданных Георга к вооруженному сопротивлению врагам евангелия. Если бы он не покинул города, он был бы выдан городским советом.

Между тем все более возраставшее возбуждение среди крестьян и плебеев чрезвычайно благоприятствовало мюнцеровской пропаганде. Для этой пропаганды Мюнцер нашел неоценимых агентов в лице анабаптистов. Члены этой секты, не имея никаких определенных положительных догматов, связанные только общей оппозицией против всех господствующих классов и общим символом вторичного крещения, аскетически строгие в образе жизни, неутомимые, фанатичные и бесстрашные в своей агитации, все более и более сплачивались вокруг Мюнцера. Лишенные из-за преследований какого-либо

определенного места жительства, они бродили по всей Германии, всюду возвещая новое учение, в котором Мюнцер разъяснил им их собственные потребности и стремления. Несчетное число их было замучено пытками, сожжено или подвергнуто другим видам казни; но мужество и выдержка этих эмиссаров оставались непоколебимыми, и успех их деятельности при быстром росте народного возбуждения был необычайно велик. Поэтому после своего бегства из Тюрингии Мюнцер нашел почву везде подготовленной и мог обратиться куда хотел.

Под Нюрнбергом, куда первоначально направился Мюнцер, примерно за месяц до его прибытия было в зародыше подавлено крестьянское восстание. Мюнцер начал здесь тайную агитацию; вскоре стали появляться люди, защищавшие его самые смелые богословские положения относительно необязательности библии и недействительности таинств; они объявили Христа простым человеком, а власть светских господ безбожной. «Тут бродит сатана, дух из Альштедта!» — воскликнул Лютер. Здесь, в Нюрнберге, Мюнцер напечатал свой ответ Лютеру. Он прямо обвинил его в том, что тот льстит князьям и своей половинчатостью поддерживает реакционную партию. Но невзирая на это, народ все же добьется свободы, и доктор Лютер окажется тогда в положении пойманной лисы.— Совет наложил на это сочинение запрет, и Мюнцер был вынужден покинуть Нюрнберг.

Отсюда он отправился через Швабию в Эльзас, Швейцарию и обратно в верхний Шварцвальд, где уже за несколько месяцев до того вспыхнуло восстание, ускоренное в значительной мере его анабаптистскими эмиссарами. Эта пропагандистская поездка Мюнцера, несомненно, существенным образом способствовала организации народной партии, четкому определению ее требований и, наконец, началу всеобщего восстания в апреле 1525 года. Здесь особенно отчетливо выступают обе стороны деятельности Мюнцера: с одной стороны — среди народа, к которому он обращался на единственно тогда понятном массам языке религиозного пророчества, и, с другой стороны — среди посвященных, которым он мог открыто говорить о своих конечных стремлениях. Если еще раньше, в Тюрингии, он сумел собрать вокруг себя группу наиболее решительных людей, выходцев не только из народа, но также из низшего духовенства, и поста-

вить их во главе тайного союза, то теперь он становится средоточием всего революционного движения Юго-Западной Германии, организатором объединения, распространявшегося от Саксонии и Тюрингии, через Франконию и Швабию, вплоть до Эльзаса и швейцарской границы. Теперь среди его учеников и руководителей союза мы видим целый ряд южногерманских агитаторов, большей частью революционных священников: Хубмайера в Вальдсхуте, Конрада Гребеля из Цюриха, Франца Рабмана в Гриссене, Шаппелера в Меммингене, Якоба Вее в Лейпгейме, доктора Мантеля в Штутгарте. Сам он большей частью оставался в Гриссене, на шафхаузенской границе, объезжая отсюда Хегау, Клетгау и другие места. Кровавые преследования, которые встревоженные князья и дворяне повсюду предприняли против этой новой плебейской ереси, не мало содействовали усилению революционного духа и более тесному сплочению союза. Так агитировал Мюнцер около пяти месяцев в верхней Германии; когда же приблизился момент осуществления заговора, он вернулся в Тюрингию, где он хотел сам руководить восстанием и где мы с ним опять встретимся.

Мы увидим, как верно отражали характер и поведение обоих партийных вождей позиции самих партий, как точно нерешительность Лютера, его страх перед принимавшим все более серьезный характер движением и трусливое угодничество перед князьями соответствовали колеблющейся и двусмысленной политике бюргерства и как революционная энергия и решимость Мюнцера воспроизводились среди наиболее развитой части плебеев и крестьян. Различие состояло лишь в том, что, в то время как Лютер довольствовался выражением взглядов и стремлений большинства своего класса и благодаря этому приобрел среди него чрезвычайно дешевую популярность, Мюнцер, напротив, пошел значительно дальше обычных представлений и непосредственных требований плебеев и крестьян и только из избранной части тогдашних революционных элементов создал партию, которая, поскольку она стояла на уровне его идей и разделяла его энергию, всегда оставалась лишь незначительным меньшинством восставшей массы.

III

Приблизительно через пятьдесят лет после подавления гуситского движения появились первые признаки зарождающегося революционного духа среди немецкого крестьянства *.

В Вюрцбургском епископстве, области, уже ранее разоренной гуситскими войнами, «дурным управлением, многочисленными налогами, поборами, феодальными усобицами, враждой, войной, пожарами, убийствами, арестами и т. п.» и непрерывно подвергавшейся самому бесстыдному грабежу со стороны епископов, попов и дворян, в 1476 г. возник первый крестьянский заговор. Молодой пастух и музыкант, *Ганс Бегейм из Никласхаузена,* называвшийся также Барабанщиком и *Гансом Дударем,* внезапно выступил в долине Таубера в качестве пророка. Он рассказывал, что ему явилась дева Мария и повелела ему сжечь его барабан, перестать служить танцам и греховным наслаждениям и призвать народ к покаянию. Пусть каждый поэтому раскается в своих грехах и откажется от суетных мирских удовольствий, снимет с себя все украшения и драгоценности и отправится паломником к божьей матери в Никласхаузен испросить себе прощение своих грехов.

Уже здесь, у этого первого предшественника движения, мы находим тот аскетизм, который мы обнаруживаем во всех средневековых восстаниях, носивших религиозную окраску, и в новейшее время на начальной стадии каждого пролетарского движения. Эта аскетическая строгость нравов, это требование отказа от всех удовольствий и радостей жизни, с одной стороны, означает выдвижение против господствующих классов принципа спартанского равенства, а с другой — является необходимой переходной ступенью, без которой низший слой общества никогда не может прийти в движение. Для того чтобы развить свою революционную энергию, чтобы самому осознать свое враждебное положение по отношению ко всем остальным общественным элементам,

* * *

* Мы следуем в своей хронологии данным Циммермана, на которые мы вынуждены целиком положиться ввиду отсутствия за границей достаточных источников и которыми можно вполне удовлетвориться для целей настоящей работы. (Прим. Ф. Энгельса)

чтобы объединиться как класс, низший слой должен начать с отказа от всего того, что еще может примирить его с существующим общественным строем, отречься от тех немногих наслаждений, которые минутами еще делают сносным его угнетенное существование и которых не может лишить его даже самый суровый гнет. Этот *плебейский и пролетарский аскетизм* как по своей неистово-фанатической форме, так и по своему содержанию резко отличается от бюргерского аскетизма в том виде, как его проповедовали бюргерская лютеранская мораль и английские пуритане [158] (в отличие от индепендентов [159] и других более радикальных сект) и весь секрет которого состоит в *буржуазной бережливости*. Впрочем, само собой разумеется, что этот плебейско-пролетарский аскетизм теряет свой революционный характер, по мере того как, с одной стороны, развиваются современные производительные силы, безгранично увеличивая средства потребления и делая тем самым ненужным спартанское равенство, и, с другой стороны, становятся все более революционными условия жизни пролетариата, а вместе с ними и сам пролетариат. Тогда массы постепенно освобождаются от аскетизма, а у цепляющихся за него сектантов он вырождается либо непосредственно в буржуазную скаредность, либо в ходульную добродетель, которая на практике также сводится к мещанскому или ремесленническому скряжничеству. Масса пролетариата менее всего нуждается в проповеди отречения от земных благ, хотя бы уже потому, что у нее не осталось почти ничего, от чего бы она могла еще отречься.

Проповедь покаяния, с которой выступил Ганс Дударь, встретила живейший отклик; все мятежные пророки начинали с нее, и, действительно, лишь величайшее напряжение, лишь внезапный отказ от всего привычного образа жизни могли привести в движение этот распыленный, разобщенный, с детства приученный к слепому повиновению крестьянский люд. Начались паломничества в Никласхаузен, быстро принявшие широкие размеры; и чем многочисленнее были толпы стекавшегося сюда народа, тем откровеннее раскрывал свои планы юный бунтарь. Никласхаузенская божья матерь, проповедовал он, объявила ему, что впредь не должно быть ни императора, ни князей, ни папы, ни каких-либо других духов-

ных или светских властей; все должны стать друг другу братьями, каждый должен зарабатывать свой хлеб трудом своих рук и никто не должен иметь больше другого. Все чинши[160], оброки, барщины, пошлины, подати и остальные поборы и повинности должны быть отменены навсегда, а леса, воды и пастбища должны повсеместно стать доступными для всех.

Народ с радостью принял это новое евангелие. Слава о пророке, «посланце владычицы нашей», быстро распространялась; к нему стали стекаться толпы паломников из Оденвальда, с Майна, Кохера и Ягста и даже из Баварии, Швабии и с Рейна. Рассказывали друг другу про совершенные им будто бы чудеса; перед ним падали на колени, к нему обращались с молитвами, как к святому, оспаривали друг у друга клочки его шапки, как будто это были реликвии или амулеты. Напрасно выступали против него попы, изображая его видения дьявольским наваждением, а его чудеса — адским обманом. Масса верующих росла с огромной быстротой, стала образовываться революционная секта, воскресные проповеди мятежного пастуха собирали в Никласхаузене до сорока тысяч и более человек.

Несколько месяцев проповедовал Ганс Дударь перед массами. Но он не был намерен ограничиться одной только проповедью. Он находился в тайных сношениях с никласхаузенским священником, а также с двумя рыцарями, Кунцом фон Тунфельдом и его сыном, которые присоединились к новому учению и должны были стать военными предводителями предполагавшегося восстания. Наконец, в воскресенье, накануне дня св. Килиана, когда ему показалось, что он уже пользуется достаточно сильным влиянием, он подал сигнал к восстанию.

«А теперь»,— закончил он свою проповедь,— «идите по домам и обдумайте то, что возвестила вам пресвятая матерь божья; пусть в ближайшую субботу жены, дети и старики останутся дома, а сами вы, мужчины, приходите снова сюда, в Никласхаузен, в день св. Маргариты, т. е. в ближайшую субботу, и приведите с собой своих братьев и друзей, сколько бы их ни было. Но приходите сюда не с посохом странника, а в доспехах и с оружием,— со свечой паломника в одной руке, с мечом, пикой или алебардой в другой. И святая дева объявит вам тогда свою волю, которую вы должны будете исполнить».

Но, прежде чем успели собраться массы крестьян, всадники епископа * под покровом ночи захватили мятежного пророка и привезли его в Вюрцбургский замок. В назначенный день собралось около 34 000 вооруженных крестьян, но известие о случившемся подействовало на них удручающим образом. Бо́льшая часть разбежалась; более посвященным удалось удержать около 16 000, с которыми они и двинулись под предводительством Кунца фон Тунфельда и его сына Михаэля к замку. С помощью разных обещаний епископ уговорил их уйти; но как только они начали расходиться, на них напали всадники епископа и многих захватили в плен. Двое были обезглавлены, сам же Ганс Дударь сожжен. Кунц фон Тунфельд должен был бежать и лишь ценой уступки всех своих имений епископу был снова признан его вассалом. Паломничества в Никласхаузен в течение некоторого времени еще продолжались, но в конце концов также были насильственно прекращены.

После этой первой попытки в Германии снова наступило на довольно продолжительное время затишье. Новые заговоры и восстания крестьян начались лишь в 90-х годах... *(7; 360—380)*.

В 1502 г. появились первые признаки тайного крестьянского движения в епископстве Шпейерском, которое тогда охватывало и область Брухзаля. Союз «Башмака» здесь действительно был успешно реорганизован. В нем состояло около 7000 человек; его центр находился в Унтергромбахе, между Брухзалем и Вейнгартеном, отдельные же ветви простирались вдоль Рейна — вниз до Майна, а вверх — вплоть до маркграфства Баденского. Статьи его программы содержали следующие требования: никаких чиншей, десятин, налогов и пошлин не должно больше уплачиваться князьям, дворянству и попам; крепостная зависимость должна быть отменена; монастырские и вообще все *церковные имения должны быть конфискованы и разделены среди народа; наконец, не следует признавать никаких других властителей, кроме императора.*

Мы здесь впервые встречаем у крестьян требование секуляризации церковных имений в пользу народа и

* * *

* — Рудольфа II.

требование единой и неделимой германской монархии. С этих пор оба эти требования каждый раз регулярно выдвигаются более развитой частью крестьян и плебеев, пока, наконец, Томас Мюнцер не превращает *раздела* церковных имений в их *конфискацию* ради установления *общности имущества,* а требование единой германской *империи* в требование единой и неделимой германской *республики.*

Возрожденный союз «Башмака» имел, как и прежний, свое тайное место для собраний, свой обет молчания, свои церемонии при приеме новых членов и свое союзное знамя с надписью: «Ничего, кроме божьей справедливости!». План действий был сходен с планом эльзасцев; предполагалось внезапно захватить Брухзаль, большинство жителей которого принадлежало к союзу, организовать здесь союзное войско и направить его в качестве подвижного собирательного центра в окрестные княжества.

План был выдан священником, которому сообщил о нем на исповеди один из заговорщиков. Власти немедленно приняли меры против заговора. Насколько далеко распространились разветвления тайного союза, показывает тот страх, который охватил различные имперские сословия в Эльзасе, а также Швабский союз. Были стянуты войска и произведены массовые аресты. Император Максимилиан, «последний рыцарь», издал кровожаднейшие карательные указы против неслыханной затеи крестьян. В отдельных местах дело дошло до образования крестьянских отрядов и вооруженного сопротивления; но разрозненные отряды крестьян не могли долго продержаться. Некоторые заговорщики были казнены, многие бежали; все же тайна была столь хорошо сохранена, что большинство заговорщиков и даже вожаков спокойно смогло остаться либо в своих родных местах, либо во владениях соседних господ. *(7; 381—382)*

IV

В то самое время, когда в Шварцвальде был подавлен четвертый заговор «Башмака», Лютер дал в Виттенберге сигнал к движению, которое должно было вовлечь все сословия в водоворот событий и потрясти все здание империи. Тезисы тюрингенского августинца [161] оказали воспламеняющее действие, подобное удару мол-

нии в бочку пороха. Многообразные, взаимно перекрещивающиеся стремления рыцарей и бюргеров, крестьян и плебеев, домогавшихся суверенитета князей и низшего духовенства, тайных мистических сект и литературной — ученой и бурлеско-сатирической [162] — оппозиции нашли в этих тезисах общее на первых порах, всеобъемлющее выражение и объединились вокруг них с поразительной быстротой. Этот сложившийся за одну ночь союз всех оппозиционных элементов, как бы недолговечен он ни был, сразу обнаружил всю огромную мощь движения и тем еще больше ускорил его развитие.

Но как раз это быстрое развитие движения должно было вызвать очень скоро созревание имевшихся в нем зародышей раздора, должно было, во всяком случае, вновь вызвать разрыв между теми составными элементами возбужденной массы, которые были прямо противоположны друг другу по всему своему жизненному положению, должно было привести их в нормальное для них состояние вражды. Это размежевание пестрой оппозиционной массы, сосредоточивающейся на двух полюсах, вокруг двух центров притяжения, обнаружилось уже в первые годы Реформации; дворянство и бюргеры, не задумываясь, группировались вокруг Лютера; крестьяне и плебеи, не видя еще в Лютере прямого врага, составили, как и прежде, особую революционную оппозиционную партию. Только движение приняло теперь гораздо более всеобщий и глубокий характер, чем до Лютера, и это обстоятельство должно было неизбежно привести к резко выраженному антагонизму и к непосредственному столкновению обеих партий. Этот прямой антагонизм выступил вскоре наружу: Лютер и Мюнцер повели борьбу друг с другом в печати и с кафедры, а войска князей, рыцарей и городов, состоявшие большей частью из лютеранских или, по крайней мере, из склонявшихся к лютеранству сил, рассеивали отряды крестьян и плебеев.

Насколько сильно расходились интересы и потребности различных элементов, принявших реформацию, показала еще до Крестьянской войны попытка дворянства добиться осуществления своих требований в противовес князьям и попам.

Выше мы уже видели, какое положение занимало немецкое дворянство в начале XVI века. Оно сознавало,

что ему грозит потеря независимости и подчинение светским и духовным князьям, которые становились все более могущественными. В то же время оно видело, что в той мере, в какой опускалось оно, слабела и имперская власть и империя все более распадалась на ряд суверенных княжеств. Таким образом, для дворянства его собственная гибель должна была отождествляться с гибелью немцев как нации. К этому присоединялось также и то, что дворянство, в особенности непосредственно подчиненное империи дворянство, являлось сословием, главным образом представлявшим империю и имперскую власть как в силу своей военной профессии, так и в силу своего положения по отношению к князьям. Оно было самым национальным сословием, и чем сильнее была имперская власть, чем слабее и малочисленнее были князья, чем более единой была Германия, тем сильнее было и оно. Этим объясняется всеобщее недовольство рыцарства жалким политическим положением Германии, бессилием империи во внешних делах, возраставшим в той же мере, в какой императорский дом присоединял к империи путем наследования одну за другой новые провинции, недовольство рыцарства интригами иностранных держав внутри Германии и заговорами немецких князей с зарубежными силами против имперской власти. Поэтому требования дворянства должны были прежде всего свестись к требованию имперской реформы, жертвой которой должны были стать князья и высшее духовенство. Сведѐние воедино этих требований взял на себя *Ульрих фон Гуттен,* теоретический представитель немецкого дворянства, совместно с военным и политическим представителем дворянства *Францем фон Зиккенгеном.*

Гуттен весьма определенно сформулировал выдвинутые им от имени дворянства требования имперской реформы и составил их в весьма радикальном духе. Дело шло не более и не менее, как об устранении всех князей, секуляризации всех духовных княжеств и имуществ, установлении *дворянской демократии* с монархом во главе, наподобие той, которая существовала в лучшие дни блаженной памяти польской республики. Путем установления господства дворянства, этого по преимуществу военного класса, устранения князей, носителей раздробленности, уничтожения могущества попов и осво-

бождения Германии из-под духовной власти Рима Гуттен и Зиккинген надеялись снова сделать империю единой, свободной и могущественной.

Покоящаяся на крепостничестве дворянская демократия, в том виде, как она существовала в Польше и — в несколько иной форме — в течение первых столетий в завоеванных германцами странах, является одной из самых примитивных общественных форм и совершенно естественно перерастает далее в развитую феодальную иерархию, которая представляет собой уже значительно более высокую ступень. Следовательно, эта чистая дворянская демократия была в Германии XVI века уже невозможна. Она была невозможна хотя бы потому, что в Германии существовали тогда значительные и могущественные города. Однако, с другой стороны, невозможен был и тот союз между низшим дворянством и городами, который в Англии привел к превращению феодально-сословной монархии в монархию буржуазно-конституционную. В Германии старое дворянство сохранилось, в Англии же оно было истреблено в войне Роз[163], за исключением 28 семей, и его сменило новое дворянство буржуазного происхождения и с буржуазными тенденциями. В Германии продолжала существовать крепостная зависимость, и источники доходов дворянства были *феодальными;* в Англии крепостная зависимость была почти полностью упразднена, и дворяне превратились в простых буржуазных землевладельцев с *буржуазным* источником дохода — земельной рентой. Наконец, централизация, которую осуществляла абсолютная монархия, установившаяся во Франции уже со времени Людовика XI благодаря антагонизму между дворянством и городским сословием и в дальнейшем там все более укреплявшаяся, в Германии была невозможна уже потому, что условия, необходимые для национальной централизации, здесь не существовали вовсе или находились в зачаточном состоянии.

При этих обстоятельствах, чем ближе подходил Гуттен к практическому осуществлению своего идеала, тем больше должен он был делать уступок и тем неопределеннее должны были становиться очертания его имперской реформы. Дворянство само не обладало достаточными силами для выполнения этого предприятия; об этом свидетельствовала все возраставшая слабость

его по отношению к князьям. Нужны были союзники, а единственно возможными союзниками были города, крестьяне и влиятельные теоретики реформационного движения. Но города достаточно хорошо знали дворянство, чтобы не доверять ему и отказываться от всякого союза с ним. Крестьяне с полным основанием видели в высасывавшем из них последние соки и жестоко обращавшемся с ними дворянстве своего злейшего врага. Теоретики же реформации были на стороне либо бюргеров и князей, либо крестьян. Да и что положительного сулила бюргерам и крестьянам эта предлагаемая дворянством имперская реформа, главной целью которой являлось прежде всего усиление дворянства? При этих обстоятельствах Гуттену не оставалось ничего другого, как не касаться совсем или почти не затрагивать в своих пропагандистских произведениях вопроса о будущих взаимоотношениях между дворянством, городами и крестьянами, возлагать ответственность за все зло на князей, попов и зависимость от Рима и доказывать бюргерам, что в предстоящей борьбе между князьями и дворянством они в своих же собственных интересах должны по крайней мере держаться нейтрально. Об отмене крепостного состояния и повинностей, которые крестьянин нес в пользу дворянства, у Гуттена нигде не говорится ни слова.

Отношение немецкого дворянства к крестьянам было тогда совершенно таким же, как и отношение польского дворянства к его крестьянству во время восстаний 1830 и 1846 годов. Как в современных польских восстаниях, в Германии в то время движение могло рассчитывать на успех только при наличии союза всех оппозиционных партий, в особенности союза дворянства с крестьянами. Но как раз этот союз в обоих случаях был *невозможен*. Ни дворянство не было поставлено перед необходимостью отказаться от своих политических привилегий и феодальных прав по отношению к крестьянам, ни революционно настроенное крестьянство не могло, довольствуясь общими неопределенными перспективами, пойти на союз с дворянством, с тем сословием, которое как раз больше всего его угнетало. Как в Польше в 1830 г., так и в Германии в 1522 г. дворянство уже не могло привлечь на свою сторону крестьян. Лишь полное упразднение крепостного состояния и фео-

дальной зависимости и отказ дворянства от всех его привилегий могли побудить сельское население объединиться с ним; но, подобно всякому привилегированному сословию, дворянство не испытывало ни малейшего желания добровольно отказываться от своих привилегий, от своего особого положения, от большинства источников своих доходов.

В результате, когда дело дошло до столкновения, дворянство оказалось совершенно одиноким против князей. Можно было с самого начала предвидеть, что князья, которые в течение двух столетий отнимали у него одну позицию за другой, легко справятся с ним и на этот раз.

Перипетии самой борьбы известны. Гуттен и Зиккинген, который был уже признанным политическим и военным вождем дворянства Центральной Германии, учредили в 1522 г. в Ландау под предлогом самозащиты союз рейнских, швабских и франконских дворян, заключенный сроком на 6 лет; Зиккинген частью на собственные средства, частью совместно с соседними рыцарями собрал войско, организовал вербовку и набор подкреплений во Франконии, на Нижнем Рейне, в Нидерландах и в Вестфалии и в сентябре 1522 г. начал военные действия объявлением войны курфюрсту-архиепископу Трирскому. Однако в то время как он осаждал Трир, шедшие к нему подкрепления были отрезаны в результате поспешного вмешательства князей; ландграф Гессенский и курфюрст Пфальцский двинулись на помощь трирцам, и Зиккинген должен был укрыться в свой замок Ландштуль. Несмотря на все усилия Гуттена и остальных друзей Зиккингена, участники дворянского союза, напуганные концентрированными и быстрыми действиями князей, покинули его на произвол судьбы; сам Зиккинген был смертельно ранен, сдал Ландштуль и вскоре умер. Гуттен должен был бежать в Швейцарию и умер по прошествии нескольких месяцев на острове Уфнау на Цюрихском озере.

После этого поражения и смерти обоих вождей сила дворянства как независимой от князей корпорации была сломлена. Начиная с этого момента, дворянство выступает лишь на службе у князей и под их руководством. Вспыхнувшая вслед за тем Крестьянская война в еще большей степени принудила его поставить себя

прямо или косвенно под покровительство князей. В то же время она показала, что немецкое дворянство свержению князей и попов при помощи открытого союза с *освобожденным* крестьянством предпочло дальнейшую эксплуатацию крестьян под верховной властью князей. *(7; 392—396)*

V

С того момента, когда объявление Лютером войны католической иерархии привело в движение все оппозиционные элементы Германии, не проходило ни одного года без того, чтобы крестьяне вновь и вновь не выступали со своими требованиями. *(7; 397)*

<...> Революционная — мюнцеровская — партия всюду составляла меньшинство. Тем не менее она всюду являлась ядром и оплотом крестьянских лагерей. Крестьянская масса всегда готова была идти на соглашение с господами, лишь бы только ей гарантировали уступки, которые она рассчитывала вырвать посредством своего угрожающего поведения. Кроме того, когда дело затягивалось и начинали приближаться княжеские войска, крестьянам война становилась в тягость, и те из них, у кого было еще что̀ терять, большей частью расходились по домам. При этом к отрядам присоединялась масса бродяжничавших люмпен-пролетариев, которые мешали установлению дисциплины, разлагали крестьян и часто то уходили, то снова возвращались. Уже одним этим объясняется, почему крестьянские отряды повсюду вначале ограничивались оборонительными действиями, подвергались деморализации в лагерях и, независимо от тактических недочетов и недостатка в хороших предводителях, не выдерживали никакого сравнения с княжескими войсками. *(7; 401)*

<...> Крестьяне строго соблюдали условия перемирия. Для переговоров в воскресенье Judica они выдвинули свои требования, знаменитые *«Двенадцать статей»*. Они требовали выборности и сменяемости духовных лиц общинами, отмены малой десятины, употребления большой десятины [164], за вычетом содержания священнику, на общественные нужды, отмены крепостного состояния, права охоты и рыбной ловли, отмены посмертного побора,

сокращения до определенного размера непомерных податей, оброков и барщины, возврата общинам и отдельным лицам насильственно отобранных у них лесов, пастбищ и привилегий, устранения произвола в судах и управлении. Как мы видим, умеренная, соглашательская партия еще значительно преобладала среди крестьянских отрядов. Революционная партия выдвинула свою программу еще раньше в *«Статейном письме»*. Это открытое обращение ко всем крестьянским общинам призывало их вступать в «христианский союз и братство» для уничтожения всех тягот, добром ли, «что, впрочем, невозможно», или силой, и грозило всем упорствующим «светским отлучением», т. е. изгнанием из общества и прекращением всякого общения с членами союза. Светскому отлучению должны были быть подвергнуты также все замки, монастыри и церкви, если только дворяне, попы и монахи не покинут их добровольно, не переселятся в обычные жилища, подобно остальным людям, и не примкнут к христианскому союзу.— Итак, в этом радикальном манифесте, который, очевидно, был составлен *до* весеннего восстания 1525 г., речь шла прежде всего о революции, о достижении полной победы над еще господствующими классами, а пункт о «светском отлучении» означал лишь, что угнетатели и изменники должны быть перебиты, замки сожжены, монастыри и церкви конфискованы и сокровища их обращены в деньги. *(7; 402—403)*

VI

Самым худшим из всего, что может предстоять вождю крайней партии, является вынужденная необходимость обладать властью в то время, когда движение еще недостаточно созрело для господства представляемого им класса и для проведения мер, обеспечивающих это господство. То, что̀ он *может* сделать, зависит не от его воли, а от того уровня, которого достигли противоречия между различными классами, и от степени развития материальных условий жизни, отношений производства и обмена, которые всегда определяют и степень развития классовых противоречий. То, что̀ он *должен* сделать, чего требует от него его собственная партия, зависит опять-таки не от него самого, но также и не от степени развития классовой борьбы и порождаю-

щих ее условий; он связан уже выдвинутыми им доктринами и требованиями, которые опять-таки вытекают не из данного соотношения общественных классов и не из данного, в большей или меньшей мере случайного, состояния условий производства и обмена, а являются плодом более или менее глубокого понимания им общих результатов общественного и политического движения. Таким образом, он неизбежно оказывается перед неразрешимой дилеммой: то, что́ он *может* сделать, противоречит всем его прежним выступлениям, его принципам и непосредственным интересам его партии; а то, что́ он *должен* сделать, невыполнимо. Словом, он вынужден представлять не свою партию, не свой класс, а тот класс, для господства которого движение уже достаточно созрело в данный момент. Он должен в интересах самого движения отстаивать интересы чуждого ему класса и отделываться от своего класса фразами, обещаниями и уверениями в том, что интересы другого класса являются его собственными. Кто раз попал в это ложное положение, тот погиб безвозвратно. Примеры тому мы видели и в самом недавнем времени; напомним лишь о том положении, в котором очутились в последнем французском временном правительстве представители пролетариата [165], хотя и в их лице была представлена еще весьма низкая ступень развития пролетариата. Тот, кто после опыта февральского правительства,— о наших благородных немецких временных правительствах и имперском регентстве [166] мы уже и не говорим,— еще способен претендовать на официальные посты, тот либо является сверх меры ограниченным человеком, либо связан с крайней революционной партией в лучшем случае одними лишь фразами.

Положение Мюнцера во главе мюльхаузенского Вечного совета было, однако, еще более рискованным, чем положение любого современного революционного правителя. Не только тогдашнее движение, но и вся его эпоха еще не созрели для проведения в жизнь тех идей, относительно которых у него самого возникало лишь смутное предчувствие. Представляемый им класс не только далеко не достиг еще достаточного развития и не был еще способен подчинить себе все общество и преобразовать его, но едва лишь зарождался. Общественный переворот, рисовавшийся в его воображении, имел еще

совсем мало оснований в наличных материальных условиях, и, наоборот, эти последние подготовляли общественный порядок, прямо противоположный тому, о котором он мечтал. При этом, однако, он оставался связанным своими прежними проповедями о христианском равенстве и евангельской общности имущества; он должен был, по крайней мере, сделать попытку осуществить их. Были провозглашены общность всех имуществ, одинаковая для всех обязанность трудиться и упразднение всех существующих властей. В действительности же Мюльхаузен остался республиканским имперским городом с несколько демократизированным политическим устройством, с сенатом, избираемым всеобщим голосованием и находящимся под контролем народного собрания, и с наспех импровизированной организацией натурального обеспечения бедных. Общественный переворот, казавшийся столь ужасным его протестантским буржуазным современникам, в действительности никогда не выходил за рамки слабой и бессознательной попытки преждевременного установления позднейшего буржуазного общества. Мюнцер сам, по-видимому, чувствовал глубокую пропасть, отделявшую его теории от непосредственно окружающей его действительности, пропасть, которая тем меньше могла остаться им незамеченной, чем больше искажались его гениальные воззрения в неразвитых головах массы его приверженцев. С необычайным даже для него рвением отдался он делу распространения и организации движения; он писал письма и рассылал гонцов и эмиссаров во все стороны. Его послания и проповеди дышат революционным фанатизмом, поразительным по сравнению даже с его прежними сочинениями. Совершенно исчез наивный юношеский юмор предреволюционных памфлетов Мюнцера, не осталось больше следов спокойной, размеренной речи мыслителя, которая не была чужда ему раньше; Мюнцер теперь весь превратился в пророка революции; он неустанно разжигает ненависть к господствующим классам, пробуждает самые бурные страсти, употребляет лишь те могучие обороты речи, которые религиозный и национальный экстаз вкладывал в уста ветхозаветных пророков. Стиль, который он должен был теперь для себя выработать, ясно показывает уровень развития той аудитории, на которую он призван был воздействовать.

Пример Мюльхаузена и агитация Мюнцера быстро оказали свое действие далеко за пределами города. В *Тюрингии,* в *Эйхсфельде,* на *Гарце,* в *саксонских герцогствах,* в *Гессене* и *Фульде,* в *Верхней Франконии* и в *Фогтланде* крестьяне повсеместно поднимали восстания, собирались в отряды и жгли замки и монастыри. Мюнцер был более или менее признанным вождем всего движения, а Мюльхаузен оставался его центром, между тем как в Эрфурте одержало верх чисто бюргерское движение и господствовавшая там партия все время занимала двусмысленную позицию по отношению к крестьянам. Князья в Тюрингии сначала оказались в таком же состоянии растерянности и бессилия перед крестьянами, как во Франконии и Швабии. Лишь в последних числах апреля ландграфу Гессенскому удалось собрать войска — тому самому ландграфу Филиппу, чье благочестие так восхваляют протестантские и буржуазные историки Реформации и о чьих гнусностях по отношению к крестьянам нам сейчас предстоит сказать пару слов. В результате нескольких форсированных походов и применения решительных мер ландграф Филипп вскоре усмирил бóльшую часть своих владений и затем, стянув новые контингенты, двинулся в земли аббата Фульдского, который до этого времени был его сюзереном. Разбив 3 мая фульдский крестьянский отряд при Фрауэнберге, он привел в покорность всю область и воспользовался этим случаем для того, чтобы не только сбросить с себя вассальную зависимость от аббата, но и превратить аббатство Фульдское в гессенский лен, имея в виду, конечно, его последующую секуляризацию. Затем он занял Эйзенах и Лангензальцу и, соединившись с герцогскими саксонскими войсками, двинулся на центр восстания, Мюльхаузен. Мюнцер собрал свои боевые силы — около 8000 человек с несколькими пушками — у Франкенхаузена. Тюрингенский отряд далеко не обладал теми боевыми качествами, которые проявила часть верхнешвабских и франконских отрядов в борьбе с Трухзессом; он был плохо вооружен и плохо дисциплинирован, насчитывал очень мало бывших солдат и совершенно не имел командиров. Сам Мюнцер, по-видимому, не обладал ни малейшими познаниями в военном деле. Тем не менее князья сочли целесообразным прибегнуть и здесь к той тактике, которая так часто обеспечивала победу Трухзессу,— к вероломству. Завязав 16 мая

переговоры, они заключили с крестьянами перемирие, но затем неожиданно напали на них еще до окончания срока последнего.

Мюнцер расположился со своим отрядом на горе, которая еще и теперь носит название Шляхтберг *, окружив себя вагенбургом [167]. В отряде уже заметно давал себя чувствовать упадок духа. Князья обещали амнистию, если отряд выдаст Мюнцера живым. Мюнцер, созвав круг, приказал обсудить предложение князей. Один рыцарь и один священник высказались за капитуляцию. Мюнцер немедленно приказал их ввести внутрь круга и обезглавить. Этот энергичный террористический акт, с восторгом встреченный решительными революционерами, снова придал некоторую стойкость отряду; но, в конце концов, бо̀льшая часть его, несомненно, разошлась бы без всякого сопротивления, если бы не обнаружилось, что княжеские ландскнехты, окружив всю гору, стали приближаться сомкнутыми колоннами, несмотря на перемирие. Отряд быстро построился в боевом порядке за повозками, но уже ядра и ружейные пули стали бить в наполовину безоружных, не привыкших к военным действиям крестьян, и ландскнехты оказались у самого вагенбурга. После непродолжительного сопротивления линия повозок была прорвана, пушки крестьян захвачены, а сами они рассеяны. Они бежали в диком беспорядке, тем вернее попадая в руки пущенных в обход колонн и конницы, которые устроили им неслыханную кровавую баню. Из восьми тысяч крестьян было убито свыше пяти тысяч; остальные бежали во Франкенхаузен и одновременно с ними туда ворвалась княжеская конница. Город был взят. Мюнцер, раненный в голову, был обнаружен в одном доме и захвачен в плен. 25 мая сдался также и Мюльхаузен; остававшийся там Пфейфер бежал, но был схвачен на территории Эйзенаха. Мюнцер был в присутствии князей подвергнут пыткам и затем обезглавлен. На казнь он шел с тем же мужеством, с каким жил. К моменту казни ему было двадцать восемь лет. *(7; 422—426)*

VII

<...> Крестьяне повсюду были снова подчинены власти своих господ — духовенства, дворянства и

* * *

* — Гора битвы.

патрициата; договоры, кое-где заключенные с ними, были нарушены, существовавшие ранее тяготы были увеличены огромными контрибуциями, наложенными победителями на побежденных. Самая величественная революционная попытка немецкого народа закончилась позорным поражением, на первое время вдвое усилившим гнет. Однако же длительное ухудшение положения крестьянства объясняется не подавлением крестьянского восстания. То, что могли выколачивать из крестьян из года в год дворяне, князья и попы, выколачивалось несомненно еще и до войны; немецкий крестьянин того времени имел с современным пролетарием то общее, что его доля в продуктах своего труда ограничивалась минимумом средств существования, необходимым для поддержания жизни и продолжения его рода. Таким образом, в целом, больше здесь уже нечего было взять. Правда, немалое количество более зажиточных средних крестьян разорилось, многие зависимые крестьяне были насильственно обращены в крепостных, были конфискованы обширные пространства общинных земель, значительное число крестьян вследствие разрушения их жилищ, опустошения их полей и общего беспорядка было обречено на бродяжничество или превратилось в городских плебеев. Но война и опустошения принадлежали к повседневным явлениям той эпохи, и в общем класс крестьян находился на слишком низком жизненном уровне, чтобы повышение податей могло на длительный срок ухудшить его положение. Последовавшие затем религиозные войны и, наконец, Тридцатилетняя война с ее многократными массовыми опустошениями и истреблением населения имели для крестьян гораздо более тяжелые последствия, чем Крестьянская война; в особенности Тридцатилетняя война уничтожила бо̀льшую часть вложенных в земледелие производительных сил и этим, а также одновременным разрушением многих городов, на долгое время низвела крестьян, плебеев и разорившихся бюргеров до состояния, близкого к ирландской нищете в худшей ее форме.

Больше всего пострадало от последствий Крестьянской войны *духовенство*. Принадлежавшие ему монастыри и церковные помещения были сожжены, его драгоценности были разграблены, проданы за границу или пущены в переплавку, его запасы были съедены. Оно повсюду оказалось наименее способным к сопротивлению, и в то же

время на него сильнее всего обрушилась вся тяжесть народной ненависти. Другие сословия — князья, дворяне, горожане — втайне даже радовались злоключениям ненавистных прелатов. Крестьянская война сделала популярной идею секуляризации церковных имений в пользу крестьян; светские князья и отчасти города постарались провести эту секуляризацию в *своих* интересах, и в протестантских землях владения прелатов очень скоро оказались в руках князей или городского патрициата. При этом был нанесен также ущерб и господству духовных князей: светские князья и в этом отношении сумели использовать народную ненависть <...>

<...> В итоге Крестьянской войны в выигрыше могли остаться только князья. Так в действительности оно и случилось. Они выиграли не только относительно, в результате ослабления своих конкурентов — духовенства, дворянства и городов,— но и абсолютно, так как им досталась spolia opima (главная добыча) за счет всех остальных сословий. Церковные имения были секуляризованы в их пользу; часть дворянства, наполовину или совершенно разорившаяся, должна была постепенно подчиниться их верховной власти; контрибуции, наложенные на города и крестьянские общины, текли в их казну, которая, кроме того, получила в результате упразднения большого числа городских привилегий значительно более широкий простор для своих излюбленных финансовых махинаций.

Раздробленность Германии, усиление и закрепление которой было главным результатом Крестьянской войны, явилась в то же время и причиной ее неудачи. *(7; 432—433, 434)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Третий международный обзор [168]

С мая по октябрь

Последним событием, вызвавшим сенсацию в Англии, было назначение папой г-на *Уайзмена вестминстерским архиепископом с титулом кардинала* и разделение Англии на тринадцать католических епископств. Этот крайне неожиданный для англиканской церкви шаг наместника Христа является новым доказательством той иллюзии,

которой предается вся реакция на континенте, что вместе с недавно одержанными ею на службе у буржуазии победами теперь должно само собой последовать также восстановление всего феодально-абсолютистского общественного порядка со всеми его религиозными атрибутами. Единственной опорой католицизма в Англии являются две крайние группы общества: аристократия и люмпен-пролетариат. Люмпен-пролетариат — чернь, состоящая из ирландцев или потомков ирландцев, которые по происхождению своему — католики. Аристократия же предавалась фешенебельному увлечению пьюзиизмом [169], пока, наконец, не начал становиться модой и самый переход в лоно католической церкви. В такое время, когда английская аристократия в своей борьбе против прогрессивной буржуазии вынуждена была все больше обнаруживать свой феодальный характер, разумеется, неизбежно было, что и религиозные идеологи аристократии, ортодоксальные богословы высокой церкви, в борьбе с богословами буржуазной диссентерской религии [170], все больше должны были признавать выводы, вытекающие из их полукатолических догматов и обрядов, и даже что переход отдельных реакционных приверженцев англиканской церкви к первоначальной единоспасающей церкви должен был совершаться все чаще. Эти незначительные явления вызвали в головах английского католического духовенства самые радужные надежды на скорое обращение всей Англии в католицизм. Новая папская булла [171], которая уже снова рассматривает Англию как римскую провинцию и которая должна была еще больше усилить тенденцию к переходу в католицизм, возымела, однако, обратное действие. Пьюзииты, неожиданно столкнувшись лицом к лицу с серьезными последствиями своей игры в средневековье, отступили с негодованием, и пьюзиитский лондонский епископ тотчас же выпустил заявление, в котором он отказывается от всех своих заблуждений и объявляет непримиримую войну папской власти.— Для буржуазии вся эта комедия представляет лишь тот интерес, что она дает ей повод к новым нападкам на высокую церковь и на ее университеты. Следственная комиссия, которая должна дать отчет о положении университетов, вызовет горячие дебаты на следующей сессии. Масса народа, конечно, мало интересуется кардиналом Уайзменом. Газетам же он, наоборот, при тепереш-

ней скудости новостей, дает желанный материал для длинных статей и гневных диатриб [172] против Пия IX. «Times» требовал даже, чтобы правительство в наказание за его посягательства вызвало восстание в Папской области и напустило на папу г-на Мадзини и итальянских эмигрантов. «Globe», орган Пальмерстона, проводит чрезвычайно остроумную параллель между папской буллой и последним манифестом Мадзини. Папа, говорит он, требует духовного главенства над Англией и назначает епископов in partibus infidelium [173]. Здесь в Лондоне заседает итальянское правительство in partibus infidelium, во главе которого стоит анти-папа [174], г-н Мадзини. Главенство, которого г-н Мадзини не только требует в папских владениях, но которым он действительно пользуется, точно так же носит в настоящий момент чисто духовный характер. Папские буллы имеют чисто религиозное содержание, манифесты Мадзини тоже, они проповедуют религию, апеллируют к вере, их девиз — Dio ed il popolo, бог и народ. Мы спрашиваем, есть ли какая-нибудь разница между претензиями обоих, кроме того, что г-н Мадзини является, по крайней мере, представителем религии большинства народа, к которому он обращается,— потому что в Италии почти нет иной религии, кроме религии Dio ed il popolo,— в то время как папа таким представителем не является? *(7; 470—471)*

<...> Прогресс — Ассоциация — Нравственный закон — Свобода — Равенство — Братство; Ассоциация — Семья, Община, Государство — Святость собственности — Кредит — Воспитание — Бог и Народ — Dio e popolo. Эти фразы фигурируют во всех манифестах революций 1848 г., от французской до валашской, и именно поэтому они фигурируют здесь как общие основы *новой революции.* Ни одна из этих революций не обошлась без провозглашения святости собственности, которая здесь канонизирована как результат труда. В какой мере всякая буржуазная собственность является «плодом и признаком труда», Адам Смит знал уже гораздо лучше, чем знают наши революционные инициаторы спустя восемьдесят лет после него. Что касается уступки социализму, согласно которой общество должно посредством кредита обеспечить каждого материалом для его труда, то каждый фабрикант обыкновенно оказывает своим рабочим

кредит на такое количество материала, которое они могут переработать в течение недели, и кредитная система в настоящее время распространилась настолько, насколько это совместимо с неприкосновенностью собственности, да и самый кредит, в конце концов, есть лишь форма буржуазной собственности.

Суть этого евангелия сводится к такому состоянию общества, при котором бог составляет вершину, а народ, или, как говорится дальше, *человечество* — основание. Это значит, что эти люди верят в существующее общество, в котором, как известно, бог составляет вершину, а чернь — основание. Если лозунг Мадзини: бог и народ, Dio e popolo, может иметь какой-то смысл в Италии, где бога противопоставляют папе, а народ — монархам, то выставлять этот плагиат Иоганнеса Ронге, самого поверхностного из подонков немецкого лжепросвещения, в качестве лозунга, долженствующего разрешить загадку века,— это уже слишком! Как легко, впрочем, в этой школе привыкают к небольшим жертвам, которых требуют организация и дисциплина, как легко отказываются от черствой исключительности теорий, доказывает наш Арнольд Винкельрид Руге, который к великой радости Лео на этот раз сумел оценить различие между божеством и человечеством. *(7; 489—490)*

Ф. Энгельс. Революция и контрреволюция в Германии [175]

<...> Более радикальное крыло его * последователей, с одной стороны, подвергло всякое религиозное верование испытанию огнем строгой критики, которая до самого основания потрясла древнее здание христианства, а с другой стороны, оно выдвинуло более смелые политические принципы по сравнению с теми, какие до того времени доводилось слышать немецкому уху, и попыталось воздать должное славной памяти героев первой французской революции. Правда, темный философский язык, в который облекались эти идеи, затуманивал ум как автора, так и читателя, зато он застилал и цензорские очи, и потому писатели-«младогегельянцы» пользова-

* * *

* — Гегеля.

лись такой свободой печати, какой не знала ни одна из прочих отраслей литературы. *(8; 16—17)*

Препятствия, которые стояли на пути всякого проявления политической оппозиции, породили как в Пруссии, так и в мелких государствах своеобразную религиозную оппозицию, выражавшуюся в параллельных движениях немецкого католицизма и Свободных общин [176]. История дает нам многочисленные примеры того, как в странах, которые наслаждаются благодатью под сенью государственной церкви и в которых обсуждение политических вопросов крайне затруднено, рискованная мирская оппозиция против светской власти укрывается за более благочестивой и с виду более далекой от земных интересов борьбой против духовного деспотизма. Многие правительства, которые не потерпят обсуждения какого бы то ни было их действия, поостерегутся создавать мучеников и разжигать религиозный фанатизм масс. В Германии 1845 г. в каждом государстве неотъемлемой составной частью государственного строя считалась либо римско-католическая, либо протестантская религия, либо обе одновременно. И в каждом из государств духовенство одного из этих исповеданий или обоих вместе являлось существенным элементом бюрократической правительственной системы. Поэтому нападение на католическую или протестантскую ортодоксию, нападение на духовенство было равносильно замаскированному нападению на само правительство. Что касается немецких католиков, то уже самый факт их существования означал нападение на католические правительства Германии, в особенности Австрии и Баварии. Именно так это и было воспринято соответствующими правительствами. Члены Свободных общин, протестанты-диссиденты, представлявшие собой некоторое подобие английских и американских унитариев [177], открыто заявляли о своей оппозиции клерикальному и строго ортодоксальному направлению прусского короля и его любимца — министра по делам культа и просвещения г-на Эйххорна. Обе новые секты, которые одно время быстро распространялись — первая в католических, вторая в протестантских государствах,— отличались друг от друга только различием происхождения. Что касается их учений, то они полностью сходились в том крайне важном

пункте, что все установленные догмы являются несостоятельными. Это отсутствие всякой определенности составляло их подлинную сущность. По их словам, они строили великий храм, под кровом которого могли бы объединиться все немцы. Они, следовательно, в религиозной форме выражали вторую злободневную политическую идею — идею единства Германии. А между тем они никак не могли прийти к соглашению в своей собственной среде.

Идея германского единства, которую вышеупомянутые секты старались осуществить, по крайней мере на религиозной почве, изобретая общую религию, пригодную для всех немцев и специально сфабрикованную применительно к их потребностям, привычкам и склонностям,— эта идея действительно получила очень широкое распространение, особенно в мелких государствах. *(8; 27—28)*

К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта [178]

I

Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории. Так, Лютер переодевался апостолом Павлом, революция 1789—1814 гг. драпировалась поочередно то в костюм Римской республики, то в костюм Римской империи, а революция 1848 г. не нашла ничего лучшего, как пародировать то 1789 год, то революционные традиции 1793—1795 годов. Так, новичок, изучивший иностранный язык, всегда переводит его мыс-

ленно на свой родной язык; дух же нового языка он до тех пор себе не усвоил и до тех пор не владеет им свободно, пока он не может обойтись без мысленного перевода, пока он в новом языке не забывает родной. *(8; 119—120)*

<...> Слабость всегда спасалась верой в чудеса; она считала врага побежденным, если ей удавалось одолеть его в своем воображении посредством заклинаний, и утрачивала всякое чувство реальности из-за бездейственного превознесения до небес ожидающего ее будущего и подвигов, которые она намерена совершить, но сообщать о которых она считает пока преждевременным. Эти герои, старающиеся опровергнуть мнение о своей явной бездарности тем, что они взаимно выражают друг другу свое сочувствие и сплачиваются в особую группу, уже собрали свои пожитки и, захватив авансом свои лавровые венки, как раз собирались учесть на бирже свои республики in partibus *, правительственный персонал для которых втихомолку, со свойственной им невзыскательностью, был уже ими предусмотрительно организован. 2 декабря поразило их, как удар грома среди ясного неба. И народы, которые в периоды малодушия охотно дают заглушить свой внутренний страх самым громким крикунам, на этот раз, быть может, убедились в том, что прошли те времена, когда гоготание гусей могло спасти Капитолий. *(8; 123—124)*

Все классы и партии во время июньских дней сплотились в *партию порядка* против класса пролетариев — *партии анархии*, социализма, коммунизма. Они «спасли» общество от *«врагов общества»*. Они избрали паролем для своих войск девиз старого общества: *«Собственность, семья, религия, порядок»*, и ободряли контрреволюционных крестоносцев словами: «Сим победиши!». Начиная с этого момента, как только одна из многочисленных партий, сплотившихся под этим знаменем против июньских повстанцев, пытается в своих собст-

* * *

* — in partibus infidelium — вне реальной действительности (буквально: «в стране неверных» — добавление к титулу католических епископов, назначавшихся на чисто номинальные должности епископов нехристианских стран).

венных классовых интересах удержаться на революционной арене, ей наносят поражение под лозунгом: «Собственность, семья, религия, порядок!». Общество оказывается спасенным каждый раз, когда суживается круг его повелителей, когда более узкие интересы одерживают верх над более общими интересами. Всякое требование самой простой буржуазной финансовой реформы, самого шаблонного либерализма, самого формального республиканизма, самого плоского демократизма одновременно наказывается как «покушение на общество» и клеймится как «социализм». Под конец самих верховных жрецов «религии и порядка» пинками сгоняют с их пифийских треножников, среди ночи стаскивают с постели, впихивают в арестантскую карету, бросают в тюрьму или отправляют в изгнание, их храм сравнивают с землей, им затыкают рот, ломают их перья, рвут их закон — во имя религии, собственности, семьи и порядка. Пьяные толпы солдат расстреливают стоящих на своих балконах буржуа — фанатиков порядка, оскверняют их семейную святыню, бомбардируют для забавы их дома — во имя собственности, семьи, религии и порядка. В довершение всего подонки буржуазного общества образуют *священную фалангу порядка* и герой Крапюлинский[179] вступает в Тюильрийский дворец в качестве *«спасителя общества». (8;127—128)*

III

<...> Над различными формами собственности, над социальными условиями существования возвышается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений. Отдельный индивид, которому эти чувства и взгляды передаются по традиции и в результате воспитания, может вообразить, что они-то и образуют действительные мотивы и исходную точку его деятельности... И подобно тому как в обыденной жизни проводят различие между тем, что̀ человек думает и говорит о себе, и тем, что̀ он есть и что̀ он делает на самом деле, так тем более в исторических битвах следует проводить различие между фразами и иллюзиями партий и их действительной

природой, их действительными интересами, между их представлениями о себе и их реальной сущностью. *(8; 145)*

VII

Другая «idee napoléonienne» — это господство *попов* как орудия правительства. Но если только что возникшая парцелла, будучи в гармонии с обществом, находясь в зависимости от сил природы и подчиняясь власти — своей верховной охране, естественно, была религиозна, то кругом задолжавшая, порвавшая с обществом и властью, принужденная выходить за пределы собственной ограниченности парцелла, естественно, становится антирелигиозной. Небо было недурной придачей к только что приобретенному клочку земли, тем более, что оно делает погоду; но небо становится надругательством, лишь только его навязывают взамен парцеллы. Тогда поп уже превращается в миропомазанную ищейку земной полиции — тоже «idee napoléonienne». *(8; 212)*

<...> Когда поборники строгости нравов на Констанцском соборе [180] жаловались на порочную жизнь пап и вопили о необходимости реформы нравов, кардинал Пьер д'Айи прогремел им в ответ: «Только сам черт может еще спасти католическую церковь, а вы требуете ангелов!» Так и французская буржуазия кричала после государственного переворота: Только шеф Общества 10 декабря может еще спасти буржуазное общество! Только воровство может еще спасти собственность, клятвопреступление — религию, незаконнорожденность — семью, беспорядок — порядок! *(8; 213—214)*

К. Маркс и Ф. Энгельс. Великие мужи эмиграции [181]

I

«В течение 1840 г. Кинкель был также назначен помощником пастора евангелической общины в Кёльне, куда он стал ездить каждое воскресное утро для чтения проповедей» (стр. 193).

Это замечание биографа побуждает нас сказать несколько слов по поводу позиции Кинкеля в теологии. «В течение 1840 г.» критика успела уже самым беспо-

щадным образом разложить содержание христианства, научное...* в лице Бруно Бауэра вступило в открытое столкновение с государством. В этот период Кинкель и выступает в качестве проповедника. Но, не обладая, с одной стороны, энергией ортодокса, а с другой, способностью объективно подойти к теологии, он вступает в сделку с христианством посредством сентиментально-лирической декламации à la Круммахер, изображая Христа в качестве «друга и учителя», пытаясь отбросить все «некрасивое» в форме христианства и подменяя его содержание пустой фразеологией. Эта манера подменять содержание формой, мысль — фразой и породила в Германии целый ряд попов-декламаторов, которые, естественно, должны были найти свое последнее прибежище в *демократии*. Если в теологии иногда все же требовались хотя бы поверхностные знания, то в демократии пустая фразеология нашла, напротив, свое полное применение — здесь бессодержательная звонкая декламация, nullité sonore **, совершенно вытесняет смысл и понимание вопроса. Кинкель, богословские занятия которого не повели его далее сентиментальных извлечений из христианского учения, изложенных в духе Клаурена, в речах и писаниях своих являл образец этого пастырского краснобайства, которое иногда также именовалось «поэтической прозой» и которым он курьезным образом пытался обосновать свое «поэтическое призвание». *(8; 262—263)*

К. Маркс. Разоблачения о кёльнском процессе коммунистов [182]

Обвиняли ли когда-нибудь первых христиан в том, что они ставят себе целью свержение первого попавшегося захолустного римского префекта? Прусские государственные философы, от Лейбница до Гегеля, трудились над ниспровержением бога, но если я ниспровергаю бога, то я ниспровергаю также и короля божьей милостью. *(8; 433)*

* * *

* Далее в рукописи зачеркнуты слова: «движение», «критика».
** — пустозвонство.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Британская политика.— Дизраэли.— Эмигранты.— Мадзини в Лондоне.— Турция[183]

<...> Азиатская Турция, несмотря на малочисленность населения, образует все же слишком сплоченную массу фанатиков-мусульман, принадлежащих к турецкой национальности, чтобы вызвать в настоящий момент какие-либо попытки к ее завоеванию. И в самом деле, при всяком обсуждении «восточного вопроса» из азиатских областей в расчет принимаются только Палестина и христианские долины Ливана. *(9; 5)*

Трудно назвать турок *господствующим классом* в Турции, ибо взаимоотношения различных классов общества там отличаются такой же запутанностью, как и отношения между различными расами. В зависимости от местности и разных обстоятельств, турок бывает рабочим, крестьянином-арендатором, мелким земельным собственником, купцом, феодальным землевладельцем, стоящим на самой низкой и варварской ступени феодализма, чиновником или военным; но какое бы социальное положение он ни занимал, он принадлежит к привилегированной религии и национальности — он один имеет право носить оружие, и самый высокопоставленный христианин обязан при встрече уступать дорогу мусульманину, принадлежащему к низшему слою общества. В Боснии и Герцеговине дворянство славянского происхождения перешло в мусульманство, в то время как масса народа осталась «райей», то есть христианами. Таким образом, в этой провинции господствующая религия и господствующий класс совпадают, и вообще босняк-мусульманин стоит на одной ступени со своим единоверцем турецкого происхождения.

Главным оплотом турецкого населения в Европе,— не считая резервов, которые всегда можно привлечь из Азии,— является городская чернь Константинополя и нескольких других больших городов. Она преимущественно турецкого происхождения и, несмотря на то, что ее работодателями являются главным образом христиане-капиталисты, она все же ревниво защищает свое воображаемое превосходство и реальное право безна-



казанно бесчинствовать, которое дает ей, в противовес христианам, принадлежность к привилегированной религии — исламу <...>

Из других национальностей коснемся, прежде всего, в нескольких словах арнаутов; это — отважный горный народ, который составляет коренное население страны, расположенной на склонах побережья Адриатики; он говорит на своем особом языке, принадлежащем, по-видимому, к великой индоевропейской семье языков. Арнауты — частью христиане грекоправославного вероисповедания, частью же мусульмане и как будто бы, судя по всему, что мы о них знаем, еще очень мало подготовлены к цивилизации. *(9; 6—7)*

Переходим теперь к расе, которая образует основную массу населения и кровь которой преобладает всюду, где имело место расовое смешение. Можно утверждать, что она составляет основной костяк христианского населения от Мореи до Дуная и от Черного моря до арнаутских гор. Это — славянская раса и, в частности, та ветвь ее, которая известна под названием иллирийской (Ilirski) или южнославянской (Jugoslavenski). Вслед за западными славянами (поляками и чехами) и восточными славянами (русскими) она составляет третью ветвь той многочисленной семьи славянских народов, которая живет в последние двенадцать столетий на востоке Европы. Южные славяне населяют не только бо̀льшую часть Турции, но и Далмацию, Хорватию, Славонию и Южную Венгрию. Все они говорят на одном и том же языке, весьма близком к русскому, который из всех славянских языков для уха западноевропейца несомненно наиболее музыкален. Хорваты и часть далматинцев — римско-католического вероисповедания; все остальные принадлежат к православной церкви. Католики употребляют латинский алфавит, приверженцы православной церкви пишут кириллицей, употребляющейся также и в русском и старославянском, или церковнославянском, языках. Это обстоятельство, наряду с различием вероисповеданий, служило препятствием такому национальному развитию, которое вовлекло бы в свою орбиту все области, населяемые южными славянами. Житель Белграда не в состоянии прочесть напечатанную на его собственном языке книгу, если она издана в Аг-

раме или Бече *; возможно, что он откажется даже взять ее в руки, ибо она напечатана «еретическим» шрифтом и по правилам «еретической» орфографии. В то же время для него не составит никакого труда прочитать и понять книгу, изданную на русском языке в Москве, поскольку оба языка весьма схожи друг с другом, в особенности в отношении старославянской этимологической системы орфографии, и, кроме того, книга эта напечатана «ортодоксальным» (православным) шрифтом. Масса славян православного вероисповедания не желает даже, чтобы ее библия, богослужебные книги и молитвенники печатались в ее собственной стране, так как она убеждена, что все, напечатанное в священной Москве или в императорской типографии в С.-Петербурге, отличается особой правильностью, ортодоксальностью и святостью. Несмотря на все панславистские усилия аграмских или пражских энтузиастов [184], серб, болгарин, боснийский «райя», крестьянин-славянин из Македонии и Фракии питают бо́льшую национальную симпатию к русским и имеют с ними больше точек соприкосновения, больше средств духовного общения, чем с южными славянами-католиками, говорящими на одном с ними языке. Что бы ни произошло, они взирают на Петербург в ожидании мессии, который освободит их от всех зол; и если они называют Константинополь своим Царьградом, своим царским городом, то они делают это как в надежде на появление с севера православного царя, который вступит в этот город и восстановит истинную веру, так и в память о другом православном царе, который владел Константинополем до турецкого завоевания страны.

В большей части Турции славяне находятся под непосредственным владычеством турок, хотя и сами выбирают свои местные власти; кое-где (в Боснии) они приняли религию своих завоевателей. *(9; 8—10)*

Ф. Энгельс. Турецкий вопрос [185]

<...> В России та же религия, которую исповедуют девять десятых населения Европейской Турции; русский язык почти не отличается от языка семи миллионов турецких подданных; а хорошо известная легкость, с какой рус-

* * *

* — сербское название Вены.

ские обучаются говорить на иностранных языках, даже не вполне владея ими, дала возможность агентам России, щедро оплачиваемым за свою службу, без особого труда полностью освоиться с турецкими делами. И русское правительство с давних пор использовало свое чрезвычайно благоприятное положение в Юго-Восточной Европе. Сотни русских агентов разъезжали по Турции, внушая христианам грекоправославного вероисповедания, что православный император является главой, естественным покровителем и избавителем угнетенной восточной церкви, призванным в конце концов освободить ее; южным славянам они особенно внушали мысль о нем как о всемогущем царе, который рано или поздно объединит под одним скипетром все ветви великой славянской расы и сделает ее господствующей расой Европы. Духовенство греческой церкви уже давно составило обширный заговор для распространения этих идей. *(9; 21)*

К. Маркс. Британское владычество в Индии [186]

Индостан — это Италия азиатских масштабов. Гималайские горы соответствуют Альпам, равнины Бенгалии — равнинам Ломбардии, Деканский хребет — Апеннинам, а остров Цейлон — острову Сицилии. То же богатство и разнообразие даров земли и та же раздробленность в политическом устройстве. И подобно тому как в Италии время от времени меч завоевателя лишь насильственно объединял различные национальные массы, точно так же мы видим Индостан — в те периоды, когда он не находится под гнетом мусульман, или моголов, или британцев — разделенным на столько же независимых и враждующих между собой государств, сколько он насчитывает городов или даже деревень. Однако в социальном отношении Индостан представляет собой не Италию, а Ирландию Востока. И это странное сочетание Италии и Ирландии, мира сладострастия и мира печали, было предвосхищено в древних традициях религии Индостана. Эта религия одновременно является религией чувственных излишеств и религией умерщвляющего плоть аскетизма, религией Лингама и религией Джаггернаута, религией монаха и религией баядерки [187].

Я не разделяю мнения тех, кто верит в существование золотого века Индостана, хотя для подтверждения своего взгляда и не стану приводить, как это делает сэр Чарлз Вуд, в качестве доказательства Кули-хана. Но возьмите для примера времена Аурангзеба, или эпоху, когда моголы появились на севере, а португальцы — на юге, или период вторжения мусульман и период гептархии в Южной Индии [188], или, если вы хотите идти назад к еще более глубокой древности, возьмите мифологическую хронологию самих брахманов, которая относит начало бедствий Индии к эпохе более отдаленной, чем даже та, к коей христианство относит сотворение мира. (*9; 130—131*)

<...> Мы не должны забывать, что эта лишенная достоинства, неподвижная, растительная жизнь, эта пассивная форма существования вызывала, с другой стороны, в противовес себе дикие, слепые и необузданные силы разрушения и сделала в Индостане даже убийство религиозным ритуалом. Мы не должны забывать, что эти маленькие общины носили на себе клеймо кастовых различий и рабства, что они подчиняли человека внешним обстоятельствам, вместо того чтобы возвысить его до положения властелина этих обстоятельств, что они превратили саморазвивающееся общественное состояние в неизменный, предопределенный природой рок и тем создали грубый культ природы, унизительность которого особенно проявляется в том факте, что человек, этот владыка природы, благоговейно падает на колени перед обезьяной Ханумани и перед коровой Сабалой [189]. (*9;136*)

К. Маркс. Будущие результаты британского владычества в Индии [190]

<...> Мы с уверенностью можем ожидать, в более или менее отдаленном будущем, возрождения этой великой и интересной страны, благородные жители которой даже в своих самых низших классах, по выражению князя Салтыкова, «sont plus fins et plus adroits que les italiens» *,— страны, уроженцы которой даже

* * *

* — «являются более утонченными и более искусными, чем итальянцы».

свою покорность уравновешивают каким-то спокойным благородством и, несмотря на свою природную медлительность, изумляли английских офицеров своей храбростью,— страны, которая является колыбелью наших языков, наших религий и которая в джате дает нам тип древнего германца, а в брахмане [191] — тип древнего грека <...>

Глубокое лицемерие и присущее буржуазной цивилизации варварство предстают пред нашим взором в обнаженном виде, когда мы эту цивилизацию наблюдаем не у себя дома, где она принимает респектабельные формы, а в колониях, где она выступает без всяких покровов. Буржуазия выдает себя за защитницу собственности, но разве какая-нибудь революционная партия совершала когда-нибудь аграрные революции, подобные тем, которые были произведены в Бенгалии, в Мадрасе и в Бомбее? Разве в Индии она не прибегала,— говоря словами самого лорда Клайва, этого великого хищника,— к беспощадному вымогательству там, где простой подкуп оказывался недостаточным для достижения ее грабительских целей? Разве в то время, когда она в Европе болтала о нерушимой святости государственного долга, она не конфисковала в Индии дивидендов раджей, поместивших свои частные сбережения в ценные бумаги самой Компании? Разве в то время, когда она сражалась против французской революции под предлогом защиты «нашей священной религии», она не запретила распространение христианства в Индии, и разве она в целях извлечения доходов от паломничества пилигримов в храмы Ориссы и Бенгалии не превратила в промысел убийство и проституцию в храме Джаггернаута? [192] Вот каковы эти защитники «собственности, порядка, семьи и религии»! (*9; 229*)

К. Маркс. Вопрос о войне.— Финансовые дела.— Забастовки [193]

<...> Воинства обеих религий, давно борющихся за гегемонию на Востоке,— православия и мусульманства,— стоят теперь друг против друга: одно, движимое деспотической волей одного человека, другое — фатальной силой обстоятельств, что соответствует тому и другому вероучению, поскольку православная церковь

отвергает догмат о предопределении, тогда как стержень мусульманства составляет фатализм. (*9; 427*)

К. Маркс. Речь Мантёйфеля.— Религиозное движение в Пруссии.— Воззвание Мадзини.— Лондонский муниципалитет.— Реформы Рассела.— Рабочий парламент [194]

Всякого, кто недостаточно хорошо знаком с прошлой историей Германии, могут поставить в тупик религиозные споры, которые вновь и вновь вызывают волнение на спокойной в других отношениях поверхности общественной жизни Германии. То это остатки так называемой немецкой церкви [195], преследуемые нынешними правительствами так же яростно, как и в 1847 году. То это вопрос о браках между католиками и протестантами, из-за которых католическое духовенство ссорится с прусским правительством так же, как в 1847 году. То в качестве наиболее важного события разгорается ожесточенная борьба между архиепископом Фрейбургским, который отлучает от церкви баденское правительство и распоряжается огласить письмо об отлучении с церковных кафедр, и великим герцогом Баденским, который приказывает закрыть непокорные церкви и арестовать приходских священников, в результате чего крестьяне собираются и вооружаются, чтобы защитить своих священников и прогнать жандармов, как это было в Бишофсгейме, Кёнигсгофене, Грюнсфельде, Герлахсгейме, где сельский староста должен был бежать, а также во многих других селах. Было бы ошибкой рассматривать религиозный конфликт в Бадене, как конфликт, имеющий чисто местное значение. Баден является лишь ареной борьбы, намеренно избранной католической церковью для нападения на государей-протестантов. Архиепископ Фрейбургский в этом конфликте так же представляет все католическое духовенство Германии, как великий герцог Баденский представляет всех больших и малых монархов протестантского вероисповедания. Но что можно подумать о стране, которая, с одной стороны, славится своей основательной, смелой и беспримерной критикой всех религиозных традиций, а с другой стороны — периодически изумляет

всю Европу возобновлением религиозных распрей XVII столетия? Секрет заключается попросту в том, что правительство вынуждает всякую возникающую, но пока еще действующую подспудно народную оппозицию принимать сначала мистическую и почти не поддающуюся никакому надзору форму религиозных движений. Духовенство, со своей стороны, дает обмануть себя этой видимостью и, в то время как оно воображает, что направляет народные страсти исключительно к выгоде своей корпорации против правительства, на самом деле бессознательно и против своей воли само играет роль орудия революции. (*9; 529—530*)

К. Маркс. Русская дипломатия.— Синяя книга по восточному вопросу.— Черногория [196]

Синяя книга открывается донесениями, касающимися требований, предъявленных Францией в вопросе о святых местах,— требований, которые не были достаточно подтверждены старыми капитуляциями [197] и которые явно выставлены с намерением добиться перевеса римско-католической церкви над православной. Я отнюдь не разделяю взгляда г-на Уркарта, который считает, что царь, пользуясь тайным влиянием в Париже, сам втравил Бонапарта в этот конфликт, стремясь дать России предлог самой вмешаться в пользу православных. Хорошо известно, что Бонапарт стремится coûte que coûte * приобрести поддержку католической партии, которую он с самого начала рассматривал как главное условие для успеха своей узурпации. Бонапарт отлично понимал, какое влияние католическая церковь имеет на крестьянское население Франции; а ведь именно крестьяне должны были сделать его императором против воли буржуазии и пролетариата. Г-н Фаллу, иезуит, был самым влиятельным членом первого бонапартовского правительства, в котором soi-disant ** вольтерианец Одилон Барро был номинально главой. Первым решением, принятым этим правительством в первый же день

* * *

* — любой ценой.

** — так называемый.

после вступления Бонапарта в должность президента, было решение о знаменитой экспедиции против Римской республики. Г-н Монталамбер, глава иезуитской партии, был наиболее деятельным орудием Бонапарта при подготовке ниспровержения парламентского режима и coup d'état 2 декабря. В 1850 г. официальный орган иезуитской партии «Univers» изо дня в день требовал от французского правительства решительных мер к защите католической церкви на Востоке. Бонапарт, стремившийся польстить папе, привлечь его на свою сторону и быть им коронованным, имел основания прислушаться к этому требованию и разыграть из себя «самого католического»[198] императора Франции. *Поэтому истинным источником теперешнего восточного кризиса является бонапартистская узурпация.* Впрочем, Бонапарт благоразумно взял свои притязания обратно, как только заметил, что император Николай хочет сделать их поводом для исключения его из европейского конклава, а Россия, по своему обыкновению, старается извлечь пользу из обстоятельств, создать которые она сама не в состоянии, вопреки тому, что воображает г-н Уркарт. Как бы то ни было, весьма любопытным для историка остается тот факт, что теперешний кризис Оттоманской империи порожден тем же самым конфликтом между католической и православной церквами, который когда-то дал толчок к основанию этой империи в Европе. (*10; 64—65*)

К. Маркс. Греческое восстание[199]

<...> Великой целью, преследуемой западными державами, является уравнение в правах христианской и магометанской религий в Турции. Однако это либо ровно ничего не означает, либо означает предоставление политических и гражданских прав как мусульманам, так и христианам, безотносительно к тому, кто к какой религии принадлежит, и вообще независимо от всякой религии. Другими словами, это означает полное отделение государства от церкви, религии от политики. Но турецкое государство, как все восточные государства, имеет своей основой теснейшее переплетение и чуть ли не отождествление государства и церкви, политики и религии. Коран является для Турецкой империи

и ее правителей одновременно источником веры и закона. Но возможно ли уравнять в правах перед кораном правоверного и гяура, мусульманина и райю? Это непременно означало бы на деле — заменить коран новым гражданским кодексом, другими словами означало бы — разрушить структуру турецкого общества и создать на его развалинах новый порядок вещей.

С другой стороны, главной чертой, отличающей православие от других разновидностей христианства, это — то же отождествление государства и церкви, гражданской и церковной жизни. В Византийской империи государство и церковь были так тесно переплетены, что невозможно изложить историю первого, не излагая истории второй. В России наблюдается такое же отождествление, хотя, в противовес тому, что имело место в Византии, церковь превращена в простое орудие государства, в инструмент угнетения внутри страны и захватов вовне. В Оттоманской империи, в соответствии с восточными понятиями турок, византийской теократии была предоставлена возможность разрастись до такой степени, что священник в приходе является одновременно судьей, старостой, учителем, душеприказчиком, сборщиком налогов, вездесущим фактотумом в гражданской жизни, не служителем, а мастером на все руки. Главный упрек, который здесь можно сделать туркам, заключается не в том, что они ограничили привилегии христианского духовенства, а, наоборот, в том, что под их владычеством эта всеобъемлющая деспотическая опека, этот контроль и вмешательство церкви смогли проникнуть во все сферы общественной жизни. Г-н Фаллмерайер очень забавно описывает в своих «Восточных письмах», как он удивил православного священника, рассказав ему о том, что католическое духовенство не имеет никакой гражданской власти и не несет гражданских функций. «Чем же наши католические братья заполняют свое время?» — воскликнул тот. (*10; 130—131*)

К. Маркс. Объявление войны.— К истории возникновения восточного вопроса [200]

Коран и основанное на нем мусульманское законодательство сводят географию и этнографию различных

народов к простой и удобной формуле деления их на две страны и две нации: правоверных и неверных. Неверный — это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и создает состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными. В этом смысле пиратские корабли берберских государств [201] были священным флотом ислама. Но как же совмещается с кораном существование христианских подданных Порты?

«Когда город капитулирует»,— говорит мусульманское законодательство,— «и его жители выражают согласие стать *райей*, подданными мусульманского государя, не отказываясь от своей веры, они обязаны платить *хараdж* (подушную подать); они заключают перемирие с правоверными, и никто уже не смеет трогать их дома или имущество... В этом случае их старые церкви рассматриваются как часть принадлежащего им имущества и им разрешается совершать в них богослужение. Но им не дозволяется воздвигать новых церквей. Они лишь имеют право ремонтировать и восстанавливать разваливающиеся части строений. В определенные сроки губернаторы провинций посылают комиссаров обследовать церкви и храмы христиан, чтобы проверить, не было ли добавлено новых строений под предлогом ремонта старых. Когда же город берется с бою, то население сохраняет свои церковные здания, но только как место жилья или убежища, без разрешения совершать в них богослужение».

Так как Константинополь сдался по капитуляции, как и вообще бо̀льшая часть Европейской Турции, то христиане там пользуются привилегией жить в качестве райи под защитой турецкого правительства. Этой привилегией они пользуются исключительно потому, что согласились поставить себя под покровительство мусульман. Следовательно, только по той причине, что христиане подчиняются правлению мусульман в соответствии с мусульманским законом, константинопольский патриарх, их духовный глава, является в то же время их политическим представителем и верховным судьей. Всюду, где мы находим в Оттоманской империи скопление православной *райи*, архиепископы и епископы являются по закону членами муниципальных советов и, под руководством патриарха, ведают распределением податей, налагаемых на православных. Патриарх ответствен перед Портой за поведение своих единоверцев. Обладая правом суда над райей своей церкви, он передоверяет это право в пределах их епархий митрополитам и епископам, приговоры которых обязаны приводить в исполнение турецкие чиновники, кади [202] и т. д. Они имеют

право налагать наказания в виде денежных штрафов, тюремного заключения, палочных ударов и ссылки. Помимо этого их собственная церковь дает им право отлучения. Помимо денежных штрафов они взимают различные пошлины по гражданским и торговым судебным процессам. Каждая ступень в духовной иерархии имеет свою цену в деньгах. Чтобы получить инвеституру[203], патриарх платит Дивану[204] тяжелую дань, но, в свою очередь, он продает архиепископства и епископства своему духовенству, которое вознаграждает себя продажей второстепенных мест и данью, взимаемой с попов. Последние пускают в розницу власть, купленную у начальства, и торгуют всеми актами своего служения: крещениями, бракосочетаниями, разводами и завещаниями.

Из этого exposé * ясно видно, что система господства духовенства над христианами православного вероисповедания в Турции и все их общество имеет своим краеугольным камнем подчинение райи корану, который, с своей стороны, относясь к ней как к неверным, то есть как к отдельной нации в религиозном смысле, санкционирует соединение духовной и светской власти в руках их священников. Поэтому отменить посредством гражданской эмансипации их подчинение корану — значило бы одновременно отменить их подчинение духовенству и вызвать в их социальных, политических и религиозных отношениях революцию, которая прежде всего неизбежно бросит их в объятия России. Кто хочет на место корана поставить code civil **, тот должен перестроить все здание византийского общества по западноевропейскому образцу.

Таковы отношения между мусульманами и их христианскими подданными. Но встает вопрос: каковы отношения между мусульманами и неверными иностранцами?

Так как коран объявляет всякого чужеземца врагом, то никто не отважится появиться в мусульманской стране без мер предосторожности. Первые европейские купцы, бравшие на себя риск торговли с таким народом, пытались поэтому вначале обеспечить лично за собой

* * *

* — изложения.

** — гражданский кодекс.

исключительные условия и привилегии, которые, однако, распространялись впоследствии на всю их нацию. Таково происхождение капитуляций. Капитуляции — это имперские дипломы, грамоты о привилегиях, выданные Портой различным европейским государствам и разрешающие подданным этих государств беспрепятственно въезжать в магометанские земли, заниматься там своими делами и совершать богослужение по своему обряду. От договоров они отличаются той существенной чертой, что не являются актами, основанными на взаимности, не обсуждаются совместно заинтересованными сторонами и не утверждаются ими на основе взаимных выгод и уступок. Наоборот, капитуляции являются льготами, односторонне дарованными правительством, которое, следовательно, может по своему усмотрению отменить их. И, в самом деле, Порта неоднократно сводила на нет привилегии, данные ею какому-либо государству, распространяя их на другие, или совершенно отменяла, отказываясь дальше соблюдать их. Этот неустойчивый характер капитуляций превращал их в вечный источник споров, жалоб со стороны послов и вызывал бесконечный обмен противоречивыми нотами и фирманами, возобновлявшимися в начале каждого нового царствования.

Именно от этих капитуляций ведет свое начало право *протектората* иностранных держав не над христианскими подданными Порты — райей, а над своими единоверцами, посещающими Турцию или поселившимися там в качестве иностранцев. Первой державой, добившейся такого протектората, была Франция. Капитуляции, заключенные между Францией и Оттоманской Портой в 1535 г. при Сулеймане Великом и Франциске I, в 1604 г. при Ахмеде I и Генрихе IV и в 1673 г. при Мехмеде IV и Людовике XIV, были в 1740 г. возобновлены, подтверждены, повторены и дополнены в сборнике, носившем заглавие: «Старые и новые капитуляции и договоры между французским двором и Оттоманской Портой, возобновленные и дополненные в 1740 г. н. э. и 1153 г. хиджры, переведенные» (первый официальный перевод, санкционированный Портой) «в Константинополе г-ном Девалем, секретарем-переводчиком короля и его первым переводчиком при оттоманском дворе». Статья 32 этого соглашения закрепляет право Франции распространить свой протекторат на все монастыри, в кото-

рых исповедуется «франкская» религия, независимо от того, какому бы государству эти монастыри ни принадлежали, а также на всех франкских паломников к святым местам.

Россия была первой державой, включившей в 1774 г. составленную по примеру Франции капитуляцию в *договор*, а именно в Кайнарджийский договор. Точно так же Наполеон в 1802 г. счел полезным сделать существование и сохранение капитуляции предметом одной из статей договора и придать капитуляции характер взаимно связывающего контракта.

В какой же связи с вопросом о протекторате стоит вопрос о святых местах?

Вопрос о святых местах — это вопрос о протекторате над обосновавшимися в Иерусалиме религиозными общинами православных христиан и над зданиями, которыми они владеют на святой земле, в особенности же над церковью гроба господня. Понятно, что владение в данном случае означает не собственность, в которой коран отказывает христианам, а лишь право *пользования*. Это право *пользования* отнюдь не исключает возможности для других общин совершать свои богослужения в том же месте; владельцы не имеют никаких других привилегий, кроме права держать *ключи*, посещать и ремонтировать здания, зажигать святую лампаду, выметать помещения и расстилать ковры, что считается на Востоке символом владения. Поскольку святые места являются как бы олицетворением христианства, постольку и вопрос о протекторате приобрел в связи с ними наибольшую остроту.

Во владении святыми местами и церковью гроба господня участвуют католики, православные, армяне, абиссинцы, сирийцы и копты. Между всеми этими различными претендентами возник конфликт. Европейские монархи, видевшие в этих религиозных распрях вопрос своего влияния на Востоке, обратились прежде всего к хозяевам земли — фанатичным и жадным пашам, злоупотреблявшим своим положением. Оттоманская Порта и ее чиновники усвоили в высшей степени хлопотную système de bascule * и решали вопрос попеременно в пользу католиков, православных и армян, требуя

* * *

* — систему качелей.

и получая золото из тех и других рук и потешаясь над всеми. Едва лишь успевали турки вручить фирман[205] на владение спорным местом католикам, как появлялись армяне с более увесистым кошельком и мгновенно добивались противоположного фирмана. Такая же тактика проводилась в отношении православных, которые, кроме того, как официально засвидетельствовано в различных фирманах Порты и в «хаджетс» (постановлениях) ее чиновников, всячески создавали себе ложные и поддельные титулы на владение. В других случаях решения правительства султана сводились на нет в результате корыстолюбия и злой воли пашей и низших чиновников в Сирии. Тогда приходилось снова начинать переговоры, назначать новых комиссаров и приносить новые денежные жертвы. То, что в прежние времена Порта делала ради денег, теперь она стала делать из страха, чтобы приобрести протекцию и покровительство. Уступив требованиям Франции и притязаниям католиков, она спешит сделать такие же уступки России и православным, стремясь таким образом спастись от бури, сопротивляться которой она не в силах. Ведь нет святыни, часовни, камня от церкви гроба господня, которые не были бы использованы, чтобы вызвать споры между различными христианскими общинами.

Вокруг гроба господня мы находим скопление всех многочисленных христианских сект, за религиозными притязаниями которых скрывается такое же множество политических и национальных соперничеств.

В Иерусалиме и святых местах проживают различные национальности, которые в зависимости от религиозной принадлежности делятся на католиков, греко-православных, армян, коптов, абиссинцев и сирийцев. Греко-православных насчитывается 2000, католиков—1000, армян—350, коптов—100, сирийцев—20 и абиссинцев—20. Всего—3490. В Оттоманской империи имеется—13 730 000 греко-православных, 2 400 000 армян и 900 000 католиков. Каждая из этих групп, в свою очередь, делится на более мелкие. Греко-православная церковь, о которой я говорил выше и которая признает константинопольского патриарха, существенно отличается от русско-православной, высшей духовной властью которой является царь, и от эллинской, верховными главами которой являются король и афинский синод.

Точно так же и католики делятся на римских католиков, греко-униатов и маронитов; армяне — на григорианских и армян-католиков; так же подразделяются копты и абиссинцы. Тремя преобладающими церквами в святых местах являются греко-православная, католическая и армянская. Католическая церковь, можно сказать, представляет преимущественно латинские народы; греко-православная — славян, турецких славян и эллинов, остальные церкви — азиатские и африканские народы.

Легко себе представить, как все эти враждующие элементы осаждают гроб господень, как монахи ведут войну, внешним поводом для которой является обладание вифлеемской звездой, каким-нибудь покрывалом, ключом от святилища, алтарем, гробницей, престолом, подушкой — словом, стремлением к какому-нибудь смехотворному преимуществу!

Чтобы понять этот крестовый поход монахов, необходимо иметь в виду, во-первых, их образ жизни и, во-вторых, характер их жилищ.

Один путешественник недавно рассказывал об этом:

«Все эти религиозные отбросы различных наций живут в Иерусалиме обособленно, враждуя и соперничая друг с другом; это — бродячее население, беспрестанно пополняющееся за счет паломников и истребляемое чумой и нищетой. Через несколько лет европеец умирает или возвращается обратно в Европу, паши и их гвардия отправляются в Дамаск или Константинополь, а арабы бегут в пустыню. Иерусалим — это такое место, куда каждый приезжает на время, но никто не оседает прочно. В священном городе каждый находит источник существования в своей религии — греко-православные и армяне живут подаяниями тех 12 000 или 13 000 паломников, которые ежегодно посещают Иерусалим, католики — субсидиями и подачками, которые они получают от своих единоверцев во Франции, Италии и т. д.».

Кроме монастырей и святилищ во владении христиан в Иерусалиме находятся небольшие жилые помещения, или кельи, пристроенные к храму гроба господня и населенные монахами, которые должны днем и ночью охранять это святое место. В определенные сроки монахи, исполняющие эти обязанности, сменяются. У келий имеется лишь одна дверь, ведущая внутрь храма; пищу духовные стражи получают извне через форточку. Церковные двери заперты и охраняются турками, которые открывают их лишь за деньги и закрывают по своему

усмотрению, руководствуясь капризом или корыстолюбием.

Споры между церковниками — всегда самые ядовитые, говорил Мазарини. Что же сказать об этих церковниках, которые не только все живут за счет святых мест, но и в них, и притом все вместе! В довершение картины надо напомнить, что отцы католической церкви, состоящие почти исключительно из римлян, сардинцев, неаполитанцев, испанцев и австрийцев, все одинаково ревниво относятся к французскому протекторату, который они охотно заменили бы австрийским, сардинским или неаполитанским; тем более, что короли сардинский и неаполитанский оба присвоили себе титул «короля иерусалимского». К этому присоединяется то, что оседлое население Иерусалима насчитывает 15 500 душ, из которых 4000 мусульман и 8000 евреев. Мусульмане, составляющие около четверти всего населения и включающие в себя турок, арабов и мавров, само собой разумеется, являются во всех отношениях господами, так как слабость турецкого правительства в Константинополе совершенно не сказывается на их положении. Нищета и страдания, испытываемые евреями в Иерусалиме, не поддаются никакому описанию, они живут в самом грязном квартале города, называемом Харет-эль-Яхуд, между Сионом и Мориа, где находятся их синагоги, и непрерывно подвергаются угнетению и проявлениям нетерпимости со стороны мусульман; оскорбляемые православными, преследуемые католиками, они живут лишь скудными подачками, которые получают от своих братьев в Европе. Но евреи здесь не коренное население, это уроженцы различных и отдаленных стран, и в Иерусалим привлекает их лишь желание жить в долине Иосафата и умереть в тех самых местах, где должен появиться искупитель.

«В ожидании смерти»,— говорит один французский писатель,— «они терпят и молятся. Устремив свои глаза на гору Мориа, где некогда стоял храм Соломонов и к которой им не разрешено приближаться, они оплакивают несчастия Сиона и то, что им пришлось рассеяться по всему свету».

В довершение всего Англия и Пруссия в 1840 г. командировали в Иерусалим англиканского епископа, с заведомой целью — обратить этих евреев. В 1845 г.

он был страшно избит и осмеян как евреями, так и христианами и турками. О нем, действительно, можно сказать, что он явился первым и единственным поводом объединения всех религий в Иерусалиме.

Теперь понятно, почему совместное богослужение христиан в святых местах сводится к бесконечным отчаянным «ирландским потасовкам» между различными группами верующих; но, с другой стороны, эти священные потасовки лишь служат прикрытием для весьма нечестивой войны не только государств, но и народов, и вопрос о протекторате над святыми местами, который западноевропейскому человеку кажется столь смехотворным, а восточному — столь необычайно важным, является только одной из фаз восточного вопроса, постоянно вновь возникающего, всегда затушевываемого, но никогда не разрешаемого. (*10; 167—173*)

К. Маркс. Революционная Испания [206]

<...> Уже в XIV столетии представители городов составляли самую могущественную часть кортесов, в состав которых входили также представители духовенства и дворянства. Следует также отметить, что медленное освобождение от арабского владычества в процессе почти восьмисотлетней упорной борьбы придало полуострову к тому времени, когда его территория полностью очистилась, черты, совершенно отличные от тогдашней Европы; в эпоху европейского Возрождения на севере Испании господствовали нравы и быт готов и вандалов, а на юге — арабов. (*10; 429*)

<...> Составная часть древних кортесов — духовенство — еще со времени Фердинанда Католика стало под знамя инквизиции и давно уже не отождествляло свои интересы с интересами феодальной Испании. Напротив, благодаря инквизиции церковь превратилась в самое несокрушимое орудие абсолютизма.

Если после правления Карла I политический и социальный упадок Испании обнаруживал все симптомы позорного и продолжительного разложения, напоминающие худшие времена Турецкой империи, то при этом императоре прах древних вольностей по крайней мере покоился в пышной гробнице. Это было время,

когда Васко Нуньес Бальбоа водрузил знамя Кастилии на берегах Дарьена, Кортес — в Мексике, Писарро — в Перу; это было время, когда влияние Испании безраздельно господствовало в Европе, когда пылкое воображение иберийцев ослепляли блестящие видения Эльдорадо, рыцарских подвигов и всемирной монархии. Вот тогда-то исчезли испанские вольности под звон мечей, в потоках золота и в зловещем зареве костров инквизиции. (*10; 431*)

К. Маркс. Владельцы пивных и соблюдение воскресного дня.— Кланрикард [207]

<...> Переходим к *пиву* и к последнему *пивному закону* Уилсона-Паттена *. Этот недавно произведенный *церковниками государственный переворот* вызвал немало шуток и показал, что шекспировские прообразы пышным цветом расцвели во второй половине XIX века. Однако серьезной стороной этого дела является то *недоумение*, которое вызвала в народных массах дерзкая попытка церкви вмешаться в гражданскую жизнь и регулировать ее. Массы настолько уже охладели к церкви, что они считают такого рода попытки с ее стороны лишь practical jokes **, которым, однако, следует положить конец, когда они приелись. (*10; 622*)

К. Маркс. Антицерковное движение.— Демонстрация в Гайд-парке [208]

Лондон, 25 июня. Старая, доказанная историей истина гласит, что пережившие себя общественные силы,— силы, номинально еще владеющие всеми атрибутами власти, хотя основы их существования уже давно прогнили, и продолжающие прозябать, в то время как еще до объявления о смерти и вскрытия завещания наследники уже перессорились между собой из-за наследства — еще раз перед агонией делают последнее усилие, от обороны переходят к наступлению, вместо того чтобы уклоняться от борьбы, сами вызывают на борьбу, пытаясь сделать самые крайние выводы из посылок,

* * *

* См. настоящее издание, с. 254.

** — грубыми шутками.

которые не только поставлены под вопрос, но уже давно осуждены историей. Так поступает сейчас английская олигархия. Так поступает и ее сестра-близнец — *церковь*. Предпринимаются бесчисленные попытки реорганизации внутри англиканской государственной церкви, как «высокой», так и «низкой», попытки уладить споры с диссидентами [209], дабы противопоставить таким образом нечестивой массе нации компактную силу, быстро одна за другой проводятся меры религиозного принуждения. Благочестивый граф Шефтсбери, известный ранее как лорд Эшли, констатировал с огорчением в палате лордов, что в одной только Англии пять миллионов человек совершенно отошли не только от церкви, но и от христианства. «Compelle intrare» *, отвечает государственная церковь. Она предоставляет лорду Эшли и ему подобным диссидентствующим, сектантствующим и кликушествующим святошам таскать для нее каштаны из огня.

Первой религиозной принудительной мерой был Beer Bill **, который запретил открывать по воскресеньям какие-либо общественные увеселительные заведения, кроме как от 6 до 10 вечера. Этот билль был проведен контрабандой в конце заседания при почти пустой палате, после того как благочестивые господа купили себе поддержку владельцев больших лондонских пивных обещанием продлить действие патентной системы, то есть обещанием Sunday Trading Bill ***, который сейчас прошел в третьем чтении через палату общин и отдельные пункты которого только что подверглись обсуждению в палате, заседавшей в качестве комитета. Этой новой принудительной мере была также обеспечена поддержка крупного капитала, поскольку по воскресеньям торгуют только мелкие лавки, а большие магазины всегда готовы парламентским путем устранить воскресную конкуренцию лавочек. В обоих случаях перед нами заговор церкви с монополией капитала и в обоих случаях религиозные карательные законы направлены против низших классов для успокоения совести высших классов. *Beer Bill* так же мало затронул

* * *

* — «Убеди прийти» (евангельское выражение).

** — пивной билль.

*** — билль о запрещении воскресной торговли.

аристократические клубы, как *Sunday Trading Bill* — воскресные занятия привилегированных классов. Рабочий класс получает заработную плату вечером в субботу. Воскресная торговля, следовательно, существует только для него, лишь он один вынужден делать свои мелкие закупки в воскресенье. И новый билль направлен поэтому только против него. В XVIII веке французская аристократия говорила: для нас Вольтер, для народа обедня и десятина. В XIX веке английская аристократия говорит: для нас ханжеские фразы, для народа христианские дела. Классические святые христианства бичевали *свое* тело во имя духовного спасения массы; современные просвещенные святые бичуют *тело массы* во имя собственного духовного спасения.

Этот союз развратной, разлагающейся, жаждущей наслаждений аристократии с церковью, союз, нашедший себе опору в грязных расчетах на прибыль пивных магнатов и крупных торговцев-монополистов, вызвал вчера такую *массовую демонстрацию* в Гайд-парке, какой Лондон не видел со дня смерти Георга IV, этого «первого джентльмена Европы». Мы наблюдали эту демонстрацию от начала до конца и полагаем, что не впадем в преувеличение, если скажем, *что вчера в Гайд-парке началась английская революция.* Последние известия из Крыма сыграли роль фермента, существенно повлиявшего на эту «непарламентскую», «внепарламентскую» и «антипарламентскую» демонстрацию.

Лорд *Роберт Гровнор*, автор билля о запрещении воскресной торговли, ответил следующими словами на упрек в том, что его закон направлен только против бедных, а не против богатых:

«Аристократия в значительной мере воздерживается от того, чтобы по воскресеньям обременять работой своих слуг и лошадей».

В конце прошлой недели на всех стенах Лондона можно было видеть напечатанный крупным шрифтом плакат, выпущенный *чартистами*:

«*Новый воскресный билль* запрещает чтение газет, бритье, курение, еду, питье и все те виды питания и отдыха, физического и духовного, которыми пока еще пользуются *бедняки.* В воскресенье после обеда в Гайд-парке, *под открытым небом*, состоится *митинг* ремесленников, рабочих и других представителей «*низших сословий*»

столицы, дабы убедиться, сколь благочестиво соблюдает аристократия заповедь о дне отдохновения и сколь печется она о том, чтобы не обременять в этот день работой своих слуг и лошадей — смотри речь лорда Гровнора. Митинг созывается в три часа на правом берегу Серпентины» (речка в Гайд-парке), «по дороге к Кенсингтонским садам. Приходите и приводите с собой жен и детей, чтобы они могли извлечь пользу из примера, который им дают *«лучшие классы»*!»

Следует иметь в виду, что как для парижан *Лоншан,* так для представителей английской haute volée * дорога в Гайд-парке вдоль Серпентины является тем местом, где она в послеобеденное время, в особенности по воскресеньям, устраивает смотр своим роскошным каретам и нарядам и гарцует на конях в сопровождении множества лакеев. Из вышеприведенного плаката можно видеть, что борьба против поповщины принимает такой же характер, как и всякая серьезная борьба в Англии,— характер *классовой борьбы* бедных против богатых, народа против аристократии, «низших» классов против «лучших».

К трем часам дня в указанном месте, на правом берегу Серпентины, на необозримых лугах Гайд-парка собралось около 50 000 человек. Постепенно число собравшихся, благодаря притоку людей с левого берега, выросло, по крайней мере, до 200 000. Можно было видеть, как их небольшими группами оттесняли с одного места на другое. Выставленные в большом количестве констебли явно пытались лишить организаторов митинга того, чего требовал Архимед, чтобы перевернуть мир,— точки опоры. Наконец, более многочисленная толпа закрепилась на одном месте, и чартист *Блай* поднялся в качестве председателя на небольшое возвышение в центре этой толпы. Но лишь только он начал свою речь, как полицейский инспектор Банкс, появившийся во главе 40 констеблей, размахивавших дубинками, заявил им, что парк является *королевской* частной собственностью и что здесь проводить митинг нельзя. Завязались непродолжительные pourparlers **, во время которых Блай пытался доказать, что парк является общественной собственностью, на что Банкс заявил, что он имеет соответствующий приказ арестовать Блая, если

* * *

* — знати.
** — переговоры.

тот будет настаивать на своем намерении. После этого Блай воскликнул под грозный ропот толпы:

«Полиция ее величества заявляет, что Гайд-парк является частной собственностью королевы и что ее величество не желает предоставить свои земли народу для его митингов. Мы поэтому перейдем на Оксфордский рынок».

С ироническими возгласами: «God save the Queen!» * толпа стала расходиться, чтобы разными путями перейти на Оксфордский рынок. Но в это время *Финлен*, член чартистского Исполнительного комитета, бросился к стоящему в отдалении дереву. Последовавшие за ним массы народа в одно мгновение окружили его таким тесным и плотным кольцом, что полиция оставила попытку пробраться к нему.

«Шесть дней в неделю нас угнетают»,— сказал он,— «а парламент хочет отнять у нас крупицу свободы и в седьмой день. Олигархи и капиталисты вкупе с закатывающими глаза попами хотят не за свой, а за наш счет получить *искупление* за бессовестное убийство сыновей народа, принесенных ими в жертву в Крыму».

Мы оставили эту группу, чтобы приблизиться к другой, где оратор, распростершись на земле, держал речь перед своей аудиторией в этом горизонтальном положении. Вдруг со всех сторон раздались крики: «К дороге, к каретам!». Между тем уже начали раздаваться оскорбительные насмешки по адресу экипажей и всадников. Констебли, все время получавшие подкрепления из города, оттеснили с дороги толпу прогуливающихся. Они, таким образом, способствовали тому, что на протяжении больше чем четверти часа пути, по обе стороны дороги, начиная от Апсли-хауза по Роттен-роу вдоль Серпентины до Кенсингтонских садов, выстроились густые шпалеры людей. Публика примерно на две трети состояла из рабочих, на одну треть из представителей буржуазии, все с женами и детьми. Актерам поневоле, элегантным леди и джентльменам, членам палаты общин и палаты лордов в высоких парадных каретах с ливрейной прислугой спереди и сзади, разгоряченным от портвейна стареющим господам верхом было на этот раз не до парада. Их прогоняли сквозь строй. Целый

* * *

* «Боже, храни королеву!»

поток насмешливых, задорных, оскорбительных словечек, которыми ни один язык так не богат, как английский, вскоре обрушился на них с обеих сторон. Так как концерт был импровизированный, то музыкальные инструменты отсутствовали. Хор должен был поэтому пользоваться собственными возможностями и ограничился вокальной музыкой. И что за дьявольский концерт получился из сочетания этого улюлюканья, шиканья, свиста, хриплых возгласов, топота, ворчанья, рева, визга, стона, гиканья, воплей и скрежета! Это была музыка, способная довести людей до безумия и пробудить чувства даже у камня. Удивительная смесь из взрывов подлинного староанглийского юмора и долго сдерживаемой кипящей ярости: «Go to the church!» («Идите в церковь!») — был единственный членораздельный возглас, который можно было различить. Какая-то леди, чтобы внести успокоение, протянула из экипажа набожно переплетенный prayer book (молитвенник). «Give it to read to your horses!» («Дайте почитать это вашим лошадям!») — загремело в ответ тысячеголосое эхо. Всякий раз, когда лошади, испугавшись, становились на дыбы, лягались, вырывались и подвергали опасности жизнь своего элегантного груза, насмешливые возгласы раздавались еще громче, еще более грозно и неумолимо. Благородные лорды и леди, среди них графиня Гранвилл, супруга министра и председателя Тайного совета, были вынуждены выйти из экипажей и воспользоваться собственными ногами. Когда проезжали верхом почтенные джентльмены, одежда которых, в особенности шляпы с широкими полями, свидетельствовала об особых притязаниях на благочестие, все крики ярости, как по команде, превращались в неудержимый хохот. У одного из этих джентльменов лопнуло терпение. Он, подобно Мефистофелю, сделал неприличный жест — высунул противнику язык. «He is a word-catsher, a parliamentary man! He fights with his own weapons» («Это — болтун, член парламента, он сражается своим собственным оружием!») — раздалось на одной стороне дороги. «He is a Saint! He is psalm singing!» («Он святой, он поет псалмы!») — отозвалась другая сторона. Тем временем по городскому телеграфу было сообщено всем полицейским постам, что в Гайд-парке назревает мятеж, и приказано было отправиться на театр военных

действий. Через короткие промежутки времени отряды полиции один за другим продефилировали вдоль двойной стены людей от Апсли-хауза к Кенсингтонским садам, каждый раз встречаемые словами народной песенки:

«Where are gone the geese?
Ask the police!»
(«Куда делись гуси?
Спросите полицию!»),

намекающей на известную кражу гусей, которую один констебль совершил незадолго до этого в Клеркенуэлле. Три часа продолжался этот спектакль. Только английские легкие способны на такой подвиг. Во время действия среди различных групп раздавалось: «Это только начало!», «Это только первый шаг!», «Мы их ненавидим!» и т. д. В то время как на лицах рабочих можно было прочесть выражение гнева, на лицах буржуа играла такая блаженная самодовольная улыбка, какой мы еще ни разу не видели. Под конец возбуждение демонстрантов усилилось. Присутствующие начали размахивать палками, угрожая каретам, и нескончаемый гул слился в единый возглас: «You rascals!» («Вы, негодяи!»). Энергичные чартисты и чартистки в течение этих трех часов обходили массы, раздавая листовки, на которых крупными буквами было напечатано:

«*Реорганизация чартизма*! Большое публичное собрание состоится в ближайший вторник, 26 июня, в помещении литературного и научного института на Фрайар-стрит, Докторс-коммонс. Собрание созывается для избрания депутатов на конференцию по реорганизации чартизма в столице. Вход свободный».

Лондонская пресса в подавляющем большинстве приводит сегодня лишь коротенькие сообщения о событиях в Гайд-парке. Ни одна не посвятила этому передовой статьи, за исключением пальмерстоновской «Morning Post».

«В высшей степени позорные и опасные сцены»,— пишет этот орган,— «имели место в Гайд-парке: открытое оскорбление закона и приличий, незаконное вмешательство путем физического насилия в область свободной деятельности законодательной власти. Угроза повторения этих сцен в ближайшее воскресенье должна быть предотвращена».

В то же время газета все же объявляет единственным «ответственным» виновником беспорядков «фанатичного» лорда Гровнора, обвиняя его в том, что он вызвал «справедливое негодование народа». Как будто парламент не принял билля лорда Гровнора в трех чтениях! Или, может быть, благородный лорд также воздействовал «путем физического насилия на свободную деятельность законодательной власти»? (*11; 338—343*)

К. Маркс. Божественное право Гогенцоллернов [210]

<...> Если Гогенцоллерны не были рыцарями германской Реформации, то они, несомненно, были ее кассирами. Их нежелание сражаться за дело Реформации могло сравниться только с их жаждой совершать грабежи, прикрываясь ее именем. Для них Реформация была только религиозным обоснованием права на секуляризацию, так что лучшая часть их приобретений в XVI и XVII веках восходит к одному обильному источнику, ограблению церкви — довольно странный способ проявления божественного права. (*12; 103*)

К. Маркс. Введение (из экономических рукописей 1857—1858 годов) [211]

Относительно искусства известно, что определенные периоды его расцвета отнюдь не находятся в соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также и с развитием материальной основы последнего, составляющей как бы скелет его организации. Например, греки в сравнении с современными народами, или также Шекспир. Относительно некоторых форм искусства, например эпоса, даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху в мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство, как таковое; что, таким образом, в области самого искусства известные значительные формы его возможны только на низкой ступени развития искусств. Если это имеет место в пределах искусства в отношениях между различными его видами, то тем менее поразительно, что это обстоятельство имеет место и в отношении всей области искусства ко

всему общественному развитию. Трудность заключается только в общей формулировке этих противоречий. Стоит лишь определить их специфику, и они уже объяснены.

Возьмем, например, отношение греческого искусства и затем Шекспира к современности. Известно, что греческая мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву. Разве тот взгляд на природу и на общественные отношения, который лежит в основе греческой фантазии, а потому и греческого {искусства}, возможен при наличии сельфакторов, железных дорог, локомотивов и электрического телеграфа? Куда уж Вулкану против Робертса и К°, Юпитеру против громоотвода и Гермесу против Crédit Mobilier [212]! Всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, вместе с наступлением действительного господства над этими силами природы. Что сталось бы с Фамой [213] при наличии Принтинг-хаус-сквер? Предпосылкой греческого искусства является греческая мифология, т. е. природа и сами общественные формы, уже переработанные бессознательно-художественным образом народной фантазией. Это его материал. Но не любая мифология, т. е. не любая бессознательно-художественная переработка природы (здесь под природой понимается все предметное, следовательно, включая и общество). Египетская мифология никогда не могла бы быть почвой или материнским лоном греческого искусства. Но, во всяком случае, какая-то мифология. Следовательно, отнюдь не такое развитие общества, которое исключает всякое мифологическое отношение к природе, всякое мифологизирование природы, которое, стало быть, требует от художника независимой от мифологии фантазии.

С другой стороны, возможен ли Ахиллес в эпоху пороха и свинца? Или вообще «Илиада» наряду с печатным станком и тем более с типографской машиной? И разве не исчезают неизбежно сказания, песни и музы, а тем самым и необходимые предпосылки эпической поэзии, с появлением печатного станка?

Однако трудность заключается не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны с известными формами общественного развития. Трудность состоит в том, что они еще продолжают достав-

лять нам художественное наслаждение и в известном отношении служить нормой и недосягаемым образцом. (*12; 736—737*)

К. Маркс. Экономические рукописи 1857—1859 годов

(Первоначальный вариант «Капитала»)

<...> Поэтому для такого сознания (а философское сознание именно таково), для которого постигающее в понятиях мышление есть действительный человек и поэтому только постигнутый в понятиях мир как таковой есть действительный мир,— движение категорий выступает как действительный (хотя, к сожалению, и получающий некоторый толчок извне) акт производства, результатом которого является мир; и это — здесь, однако, мы опять имеем тавтологию — постольку правильно, поскольку конкретная целостность, в качестве мысленной целостности, мысленной конкретности, действительно есть продукт мышления, понимания; но это ни в коем случае не продукт понятия, порождающего само себя и размышляющего вне созерцания и представления, а переработка созерцания и представления в понятия. Целое, как оно представляется в голове в качестве мыслимого целого, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает для себя мир единственно возможным для нее способом,— способом, отличающимся от художественного, религиозного, практически-духовного освоения этого мира. Реальный субъект все время остается вне головы, существуя во всей своей самостоятельности, пока голова относится к нему лишь умозрительно, лишь теоретически. Поэтому и при теоретическом методе субъект — общество — должен постоянно витать перед нашим представлением как предпосылка. (*46, ч. I; 38*)

Так называемое историческое развитие покоится вообще на том, что последняя по времени форма рассматривает предыдущие формы как ступени к самой себе и всегда понимает их односторонне, ибо лишь весьма редко и только при совершенно определенных условиях она бывает способна к самокритике; здесь, конечно, речь идет не о таких исторических периодах,

которые самим себе представляются как времена упадка. Христианская религия лишь тогда оказалась способной содействовать объективному пониманию прежних мифологий, когда ее самокритика была до известной степени, так сказать, δυνάμει, уже готова. Так и буржуазная политическая экономия лишь тогда подошла к пониманию феодальной, античной, восточной экономики, когда началась самокритика буржуазного общества. В той мере, в какой буржуазная политическая экономия целиком не отождествляет себя на мифологический манер с экономикой минувших времен, ее критика прежних общественных форм, особенно феодализма, с которым ей еще непосредственно приходилось бороться, походила на ту критику, с которой христианство выступало против язычества или протестантизм — против католицизма. (*46, ч. I; 42—43*)

У всех древних народов накопление золота и серебра первоначально является привилегией жрецов и царей, ибо иметь бога и царя товаров подобает лишь богам и царям. Только они достойны обладать богатством как таковым. Это накопление, с одной стороны,— только выставление напоказ изобилия, т. е. богатства как какой-то необычайной праздничной вещи; для даров храмам и их богам; для предметов искусства общественного назначения; наконец, как *обеспечение* на случай чрезвычайной нужды, для закупок оружия и т. д. Позднее накопление становится у древних политикой. *Государственная казна*, как резервный фонд, и храм суть первоначальные банки, где хранится эта святая святых. (*46, ч. I; 176*)

Важно отметить, что богатство как таковое, т. е. буржуазное богатство, там, где оно выступает как *посредник*, как опосредствование самих крайностей меновой стоимости и потребительной стоимости, в наивысшей степени всегда выражается в меновой стоимости... Так в сфере религии Христос, посредник между богом и человеком — всего лишь орудие обращения между ними — становится их единством, богочеловеком и, в качестве такового, становится важнее самого бога; святые — важнее Христа, попы — важнее святых. (*46, ч. I; 288*)

Вместе с развитием богатства, а потому также с развитием новых сил и расширявшегося общения индивидов разлагались те экономические условия, на которых покоилось общество, те политические отношения различных составных частей общества, которые этому соответствовали, религия, в форме которой общество воспринималось в идеализированном виде (как общество, так и религия, в свою очередь, покоились на некотором данном отношении к природе, к которой сводится всякая производительная сила), характер, взгляды и т. д. индивидов. (*46, ч. II; 33*)

К. Маркс. К критике политической экономии [214]

<...> В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — чтó является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или

философских, короче — от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что́ сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого́ старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления. В общих чертах, азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить, как прогрессивные эпохи экономической общественной формации. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества. *(13; 6—8)*

<...> Собиратель сокровищ, поскольку его аскетизм связан с деятельным трудолюбием, по своей религии в сущности — протестант и еще более пуританин.

«Нельзя отрицать, что купля и продажа — вещь нужная, без которой нельзя обойтись; ведь можно покупать по-христиански, особенно вещи, служащие потребностям и приличию, ибо и патриархи покупали и продавали скот, шерсть, хлеб, масло, молоко и прочие блага. Это — дары бога, которые он берет из земли и делит между

людьми. Но внешняя торговля, которая из Калькутты, Индии и т. п. доставляет товары вроде драгоценных шелков, золотых изделий и пряностей, служащих только роскоши, а не для пользы, и высасывает из страны и из населения деньги,— не должна была бы допускаться, если бы мы имели единое правление и государя. Но об этом я не хочу теперь писать, ибо я полагаю, что в конце концов, когда мы больше не будем иметь денег, эта торговля прекратится сама собой, равно как роскошь и обжорство: ведь никакие писания и поучения не помогут, пока нас не принудят нужда и нищета» *. *(13; 113)*

Товар сам по себе выше всяких религиозных, политических, национальных и языковых границ. Его всеобщий язык — это цена, а его общая сущность [Gemeinwesen] — это деньги. Вместе с развитием мировых денег, в противоположность национальной монете, развивается космополитизм товаровладельца, как вера практического разума, в противоположность традиционным религиозным, национальным и прочим предрассудкам, которые затрудняют обмен веществ среди человечества. Когда одно и то же золото, которое, прибыв в Англию в форме американских eagles **, становится здесь совереном, через три дня обращается в Париже как наполеондор, а через несколько недель оказывается в Венеции в виде дуката, сохраняя, однако, всегда ту же самую стоимость,— товаровладельцу становится ясно, что национальность «is but the guinea's stamp» ***. Возвышен-

* * *

* Dr. Martin Luther. «Bücher vom Kaufhandel und Wucher». 1524 [Д-р Мартин Лютер. «Книги о торговле и ростовщичестве». 1524]. В том же месте Лютер говорит: «По попущению божию мы, немцы, должны отдавать свое золото и серебро в чужие страны, обогащать весь мир, а сами оставаться нищими. Англия имела бы меньше золота, если бы Германия оставляла ей ее сукно, и король португальский также имел бы меньше золота, если бы мы оставляли ему его пряности. Если ты подсчитаешь, сколько денег без надобности и причин вывозится из немецких государств на одну только франкфуртскую ярмарку, то ты удивишься, каким образом в немецких государствах остается еще хоть один грош. Франкфурт, это — серебряная и золотая дыра, через которую из немецкой земли вытекает все, что только создается и растет, чеканится и превращается в монету у нас; если бы эта дыра была заткнута, не приходилось бы теперь слышать жалоб, что повсюду одни только долги и нет денег, что все деревни и города разорены ростовщическими долгами. Но пусть все идет, как должно идти: мы, немцы, должны остаться немцами! Мы не отступим, ведь мы должны». (Прим. К. Маркса)
** — орлов.
*** — «есть только отпечаток гинеи».

ная идея, в которой для него раскрывается весь мир,— это идея рынка, *мирового рынка.* *(13; 134)*

<...> В теориях палеонтологии XVIII столетия постоянно пробивается скрытое течение, берущее начало из критического или апологетического отношения к библейскому преданию о всемирном потопе. *(13; 149)*

Ф. Энгельс. Карл Маркс. «К критике политической экономии» [215]

<...> Не для одной только политической экономии, а для всех исторических наук (а исторические науки суть те, которые не являются науками о природе) явилось революционизирующим открытием то положение, что «способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще», что все общественные и государственные отношения, все религиозные и правовые системы, все теоретические воззрения, появляющиеся в истории, могут быть поняты только тогда, когда поняты материальные условия жизни каждой соответствующей эпохи и когда из этих материальных условий выводится все остальное. «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Это положение настолько просто, что оно должно было бы быть само собой разумеющимся для всякого, кто не завяз в идеалистическом обмане. *(13; 491)*

К. Маркс. Население, преступность и пауперизм [216]

<...> Как правильно заметил один выдающийся историк, в средние века католическое духовенство, в силу своего мрачного взгляда на человеческую природу, который оно, благодаря своему влиянию, внесло в уголовное законодательство, создало больше преступлений, чем отпустило грехов. *(13; 516)*

Ф. Энгельс. Бирма [217]

По своему вероисповеданию бирманцы буддисты, причем они сохранили свои религиозные обряды в более

нетронутом влиянием других религий виде, чем где бы то ни было в Индии и Китае. Приверженцы буддизма в Бирме до некоторой степени избегают поклоняться изображениям божества, как это практикуется в Китае, и бирманские монахи более строго, чем обычно, соблюдают верность обету нищеты и безбрачия. В конце прошлого века от государственной церкви Бирмы отделились две секты, или ответвления от древней религии. Первая из них придерживалась вероучения в некотором отношении сходного с пантеизмом, веруя в то, что божественное начало рассеяно по всему миру и живет в своих творениях, но что наивысшая ступень его развития воплощена в самих буддистах. Представители второй секты полностью отвергают учение о метемпсихозисе *, а также поклонение изображениям и монастырскую систему, принятую буддистами; они рассматривают смерть как врата, ведущие в царство вечного блаженства или вечных страданий, в зависимости от поведения покойного, и почитают единый высший и всетворящий дух (Нат). Теперешний король **, ревностный поборник своей религии, уже сжег публично на костре 14 таких еретиков, обе секты которых объявлены вне закона. И все же, согласно утверждению капитана Юла, эти секты очень многочисленны, но отправляют свои богослужения тайно. *(14; 290—291)*

К. Маркс. О Прудоне (письмо И. Б. Швейцеру) [218]

Что касается политических и философских сочинений Прудона, то во всех них обнаруживается тот же самый противоречивый, двойственный характер, что и в экономических работах. К тому же они имеют чисто местное значение — только для Франции. Однако его нападки на религию, церковь и т. д. были большой заслугой в условиях Франции в то время, когда французские социалисты считали уместным видеть в религиозности знак своего превосходства над буржуазным вольтерьянством XVIII века и немецким безбожием XIX века.

* * *

* — переселении душ умерших в тела других людей или животных.
** — Мендон.

Если Петр Великий варварством победил русское варварство, то Прудон сделал все от него зависящее, чтобы фразой победить французское фразерство. *(16; 30)*

Ф. Энгельс. Какое дело рабочему классу до Польши? [219]

Религиозная терпимость — вот то слово, которого недоставало, чтобы сломить Польшу. Польша всегда была чрезвычайно либеральна в религиозных вопросах; доказательством этого служит тот факт, что евреи нашли здесь убежище в то время, когда их преследовали во всех остальных странах Европы. Большая часть населения восточных провинций принадлежала к православной вере, в то время как собственно поляки были католиками. Значительная часть этих православных в XVI столетии была вынуждена признать верховенство папы, и они стали называться униатами, но многие из них сохранили во всех отношениях верность своей прежней православной религии. Это были главным образом крепостные, в то время как их благородные господа почти все были католиками; по национальности же эти крепостные были малороссами. И вот русское правительство, которое у себя в стране не терпело никакой иной религии, кроме православной, и карало вероотступничество как преступление, которое завоевывало чужие нации, присоединяя направо и налево чужие области, и в то же время все сильнее сковывало русского крепостного,— это самое русское правительство вскоре обрушилось на Польшу во имя религиозной терпимости, потому что Польша якобы притесняла православных, во имя принципа национальностей, потому что жители восточных областей были *малороссами* и поэтому требовалось их присоединить к *Великороссии,* и во имя революционного права, вооружая крепостных против их господ. *(16; 165)*

Ф. Энгельс. Предисловие ко второму изданию «Крестьянской войны в Германии» [220]

Если же, вопреки всему этому, в изложении, которое дает нам Циммерман, не хватает внутренней свя-

зи; если ему не удается показать религиозно-политические контроверзы (спорные вопросы) этой эпохи как отражение классовой борьбы того времени; если в этой классовой борьбе он видит лишь угнетателей и угнетенных, злых и добрых и конечную победу злых; если его понимание общественных отношений, обусловивших как начало, так и исход борьбы, страдает весьма существенными недостатками, то все это было ошибкой, свойственной тому времени, в которое возникла книга. Напротив, представляя собой похвальное исключение из немецких идеалистических исторических произведений, она для своего времени написана еще очень реалистически.

В своем изложении я пытался, рисуя лишь в общих чертах исторический ход борьбы, объяснить происхождение Крестьянской войны, позиции различных выступавших в ней партий, политические и религиозные теории, с помощью которых эти партии пытались уяснить себе свои позиции, наконец, самый исход борьбы — как необходимое следствие исторически существовавших условий общественной жизни этих классов; я пытался показать, таким образом, что политический строй Германии того времени, восстания против него, политические и религиозные теории эпохи были не причиной, а результатом той ступени развития, на которой находились тогда в Германии земледелие, промышленность, сухопутные и водные пути, торговля и денежное обращение. *(16; 412—413)*

К. Маркс. Конфиденциальное сообщение [221]

<...> Средний английский рабочий ненавидит ирландского как конкурента, который понижает заработную плату и *standard of life* *. Он питает к нему национальную и религиозную антипатию. Он смотрит на него почти так же, как смотрели *poor whites* ** южных штатов Северной Америки на черных рабов. Этот антагонизм между пролетариями в самой Англии искусственно разжигается и поддерживается буржуазией. Она знает, что в этом расколе пролетариев заключается *подлинная тайна сохранения ее могущества. (16; 437)*

* * *

* — уровень жизни.

** — белые бедняки.

Ф. Энгельс. История Ирландии [222]

Древняя Ирландия

Бòльшая часть этих анналов начинается с мифической предыстории Ирландии; в ее основе лежали старинные народные сказания, которые были бесконечно приукрашены поэтами IX и X веков и затем приведены в надлежащий хронологический порядок монахами-хронистами. Так, начальной датой «Анналов четырех магистров» служит 2242 год от сотворения мира, когда за 40 дней до потопа в Ирландии якобы высадилась Цезара, внучка Ноя; другие анналы производят предков скоттов, последних переселенцев в Ирландию, по прямой линии от Иафета и устанавливают связь их с Моисеем, египтянами и финикийцами, подобно тому как наши средневековые хронисты связывают предков германских племен с Троей, Энеем или Александром Великим. *(16; 504—505)*

«Шенхус Мор» до сих пор является нашим главным источником для изучения древней Ирландии. Это сборник древних правовых установлений, который, согласно написанному позднее введению, был составлен по совету св. Патрика и приведен при его сотрудничестве в соответствие с требованиями быстро распространявшегося в Ирландии христианства. *(16; 507)*

Сильвестр Джералд Барри, архидьякон Брекнокский, известный под именем *Гиральда Камбрийского,* был внуком куртизанки Несты, дочери короля Южного Уэльса Рис-ап-Тюдора, любовницы английского короля Генриха I и родоначальницы почти всех норманских предводителей, участвовавших в первоначальном завоевании Ирландии. Он отправился в 1185 г. вместе с Иоанном (впоследствии «Безземельным») в Ирландию и в последующие годы написал сначала «Топографию Ирландии», описание страны и ее жителей, а затем — книгу «Завоеванная Ирландия», чрезвычайно приукрашенную историю первого вторжения. Здесь мы будем заниматься, главным образом, первым из этих сочинений. Написанная на крайне претенциозной латыни, полная самых диких суеверий и всех религиозных и национальных предрассуд-

ков того времени и той rасе *, к которой принадлежал тщеславный автор, эта книга все-таки чрезвычайно важна, как первое сколько-нибудь подробное свидетельство иностранца об Ирландии. *(16; 509)*

К. Маркс. Гражданская война во Франции

Воззвание Генерального Совета Международного Товарищества Рабочих [223]

По устранении постоянного войска и полиции, этих орудий материальной власти старого правительства, Коммуна немедленно взялась за то, чтобы сломать орудие духовного угнетения, «силу попов», путем отделения церкви от государства и экспроприации всех церквей, поскольку они были корпорациями, владевшими имуществом. Священники должны были вернуться к скромной жизни частных лиц, чтобы подобно их предшественникам-апостолам жить милостыней верующих. Все учебные заведения стали бесплатными для народа и были поставлены вне влияния церкви и государства. Таким образом, не только школьное образование сделалось доступным всем, но и с науки были сняты оковы, наложенные на нее классовыми предрассудками и правительственной властью. *(17; 343)*

<...> Она избавила бы его от произвола сельской полиции, жандарма и префекта; она заменила бы отупляющего его ум священника просвещающим его школьным учителем. А французский крестьянин прежде всего расчетлив. Он нашел бы вполне разумным, если бы плата попам не выколачивалась из него сборщиками податей, а зависела бы только от добровольного проявления набожности прихожан. Вот какие существенные блага непосредственно обещало господство Коммуны — и только Коммуны — французским крестьянам. *(17; 349)*

<...> Если парижские рабочие поступали, как вандалы, то это был вандализм отчаянной обороны, а не ван-

* * *

* — расы, народа.

дализм торжествующих победителей, каким был тот вандализм, в котором повинны христиане, истребившие действительно бесценные памятники искусства древнего языческого мира; но даже этот вандализм историк оправдал, потому что он был неизбежным и сравнительно незначительным моментом в титанической борьбе нового, нарождавшегося общества против разлагавшегося старого. *(17;363)*

К. Маркс. О семилетии Интернационала [224]

Корреспондентская запись речи, произнесенной на торжественном собрании в Лондоне 25 сентября 1871 года

<...> Преследования Интернационала правительствами напоминают преследования первых христиан в Древнем Риме. Вначале они также были немногочисленны, но римские патриции инстинктивно чувствовали, что Римская империя погибнет, если христиане достигнут успеха. Преследования в Риме не спасли империи, и нынешние преследования Интернационала не спасут существующего порядка. *(17; 437)*

Ф. Энгельс. Съезд в Сонвилье и Интернационал [225]

<...> Короче говоря, к чему пришли бы мы с подобной новой организацией? К трусливой, угоднической организации первых христиан, этих рабов, которые с благодарностью принимали каждый пинок и добились, правда, своим пресмыкательством через триста лет торжества своей религии,— а уж такому методу революции пролетариат во всяком случае не станет подражать! Подобно тому как первые христиане взяли за образец для своей организации свой воображаемый рай, точно так же и мы, видите ли, должны сделать своим образцом будущий общественный рай г-на Бакунина, а вместо того, чтобы бороться,— творить молитвы и надеяться. И эти люди, проповедующие нам подобный вздор, выдают себя за единственных подлинных революционеров! *(17; 483)*

Ф. Энгельс. Эмигрантская литература [226]

Программа бланкистских эмигрантов Коммуны

Наши бланкисты имеют ту общую с бакунистами черту, что они хотят быть представителями самого далеко идущего, самого крайнего направления. А потому, к слову сказать, при всей противоположности их целей, они все же часто сходятся с бакунистами в средствах. Итак, речь идет о том, чтобы быть радикальнее всех в отношении атеизма. В наши дни быть атеистом, к счастью, уже не мудрено. Атеизм является чем-то почти само собой разумеющимся в европейских рабочих партиях, хотя в некоторых странах он частенько носит такой же характер, как атеизм того испанского бакуниста, который заявил: верить в бога — это противоречит всякому социализму, но верить в деву Марию — это совсем другое дело, в нее, конечно, должен верить каждый порядочный социалист. О громадном большинстве * немецких социал-демократических рабочих можно даже сказать, что у них атеизм стал уже пройденным этапом; это чисто отрицательное обозначение к ним уже неприменимо, так как они противостоят вере в бога уже не теоретически, а практически; они *попросту покончили с богом,* они живут и мыслят в действительном мире и являются поэтому материалистами. Примерно так же обстоит дело и во Франции. Если же нет, то что может быть проще, чем позаботиться о массовом распространении среди рабочих превосходной французской материалистической литературы прошлого века, той литературы, которая до сих пор как по форме, так и по содержанию является высшим достижением французского духа и которая, учитывая тогдашний уровень науки, по содержанию еще и сейчас стоит бесконечно высоко, а по форме все еще остается недосягаемым образцом. Но нашим бланкистам это не по вкусу. Чтобы доказать, что они всех радикальнее,— бог, как в 1793 г., отменяется декретом:

«Пусть Коммуна навеки освободит человечество от этого призрака минувших бедствий» (от бога), «от этой причины» (несуществую-

* * *

* Слова «громадном большинстве» добавлены Энгельсом в издание 1894 г.

щий бог — причина!) «его нынешних бедствий.— В Коммуне нет места попам; всякая религиозная проповедь, всякая религиозная организация должна быть запрещена».

И это требование — превратить людей в атеистов par ordre du mufti * — подписано двумя членами Коммуны, которые наверняка имели возможность убедиться, во-первых, что можно писать сколько угодно приказов на бумаге, нисколько не обеспечивая этим их выполнения на деле, а во-вторых, что преследования — наилучшее средство укрепить нежелательные убеждения! Одно несомненно: единственная услуга, которую в наше время можно еще оказать богу,— это провозгласить атеизм принудительным символом веры и перещеголять противоцерковные законы Бисмарка о культур-кампфе [227] — запрещением религии вообще. *(18; 513—514)*

Ф. Энгельс. Заметки о Германии [228]

1) Немецкое бюргерство совершило свою революцию, которая, сообразно духу времени, проявилась в религиозной форме — в виде Реформации. Но как паршиво! Без имперского рыцарства и крестьянства ее невозможно было осуществить. Но препятствуют противоречивые интересы всех трех сословий: рыцари — часто грабители городов (см. Мангольд фон Эберштейн) и угнетатели крестьян; города также драли с крестьян шкуру (Ульмский городской совет и крестьяне!). Первыми восстают имперские рыцари, но, покинутые бюргерами, терпят полное поражение. За ними поднимаются крестьяне, но бюргеры *прямо выступают против них.* В то же время религиозная революция бюргеров в такой мере кастрирована, что она приходится по нраву *князьям,* к которым и переходит руководящая роль.— Специфический богословско-теоретический характер немецкой революции XVI века. Преимущественный интерес к тем вещам, которые не от мира сего. Отвлечение от убогой действительности — основа позднейшего превосходства немцев в теории, от Лейбница до Гегеля.

2) Пути мировой торговли отодвигаются от Германии, и она оказывается оттесненной в какое-то захолу-

* * *

* — по велению муфтия, по приказу свыше.

стье; вследствие этого подорвана сила бюргеров, dito * и Реформации.

3) В результате — cuius regio, eius religio ** и фактический распад Германии на преимущественно протестантский Север, на католический по преимуществу, однако, весьма смешанный Юго-Запад и на сплошь католический Юго-Восток. В этом уже истоки порочного развития 1740—1870 гг. (Пруссия, раскол между Севером и Югом, наконец, Малая Германия и Австрия). Противоположный процесс во Франции. Подавление гугенотов.

3. Германия, оказавшись обреченной на пассивность и регресс, в промышленном отношении неизбежно подвергалась влиянию меняющихся политических обстоятельств в гораздо большей степени, чем активные и передовые в промышленном отношении страны. (Это положение следует развить в общем виде.) Раскол на два лагеря поставил междоусобную войну в порядок дня. Перечень войн до 1648 г.— сплошная междоусобная война. Французы используют обстановку, вовлекают в союзы и *оплачивают протестантских князей* и немецкие наемные войска. Кульминационный пункт — Тридцатилетняя война. Во время Тридцатилетней войны ирландцы в Германии, немцы в Ирландии — в 1693 и 1806 годах. Характеристика опустошения. Экономические, социальные, политические результаты: уступки в пользу Франции; водворение Швеции и Дании в Германии; право на вмешательство держав-гарантов; полный упадок центральной власти; право на мятеж против императора, междоусобную войну и измену отечеству, *гарантированное Европой* немецким князьям. *(18; 572—573)*

Окончательное подавление протестантизма во Франции не было для нее бедой — teste *** Бейль, Вольтер и Дидро. И в то же время его подавление в Германии было бы несчастьем не только для немцев, но также *и для всего мира.* Германии была бы навязана католическая *форма* развития романских стран; поскольку же английская форма носила также полукатолический

* * *

* — также.

** — чья страна, того и вера.

*** — свидетели тому.

и средневековый характер (университеты и т. п. колледжи, средние школы — все это по существу протестантские монастыри), то отпали бы все виды немецкого протестантского образования (домашнее воспитание, частные пансионы, проживающие вне университетских стен студенты, которые сами выбирают себе курс), и духовное развитие Европы сделалось бы бесконечно единообразным: Франция и Англия разрушили предрассудки *по существу,* Германия отделалась от их *формы,* от *шаблона,* и это обстоятельство является отчасти причиной бесформенности всего немецкого, что вплоть до настоящего времени сопряжено еще с большими минусами, вроде деления на мелкие государства, но в отношении способности нации к развитию представляет огромное преимущество; только в будущем это даст свои зрелые плоды, когда будет преодолена и эта, сама по себе односторонняя стадия.

К тому же *немецкий протестантизм — единственная современная форма христианства, которая достойна критики.* Католицизм уже в XVIII веке стоял *ниже всякой критики* и был просто предметом *полемики* (что за ослы все-таки эти старокатолики [229]!); английскому протестантизму, распавшемуся на бесконечное множество сект, не было свойственно развитие теологии, разве только такое ее развитие, каждый этап которого фиксировался в виде основания новой секты. Только немец обладает теологией и в силу этого имеет объект для критики — исторической, филологической и философской. *Эта критика является продуктом Германии,* она была бы невозможна без немецкого протестантизма, и тем не менее она абсолютно необходима. С такой религией как христианство нельзя покончить *только* с помощью насмешек и нападок. Она должна быть также *преодолена научно,* то есть *объяснена исторически,* а с этой задачей не в состоянии справиться даже естествознание. *(18; 577—578)*

К. Маркс. Критика Готской программы [230]

«Свобода совести»! Если теперь, во время «культур-кампфа» [231], хотели напомнить либералам их старые лозунги, то это можно было сделать только в такой форме: Каждый должен иметь возможность отправлять

свои религиозные, так же как и телесные, нужды без того, чтобы полиция совала в это свой нос. Но рабочая партия должна была бы воспользоваться этим случаем и выразить свое убеждение в том, что буржуазная «свобода совести» не представляет собой ничего большего, как терпимость ко всем возможным видам *религиозной свободы совести,* а она, рабочая партия, наоборот, стремится освободить совесть от религиозного дурмана. Однако у нас не желают переступить «буржуазный» уровень. *(19; 30)*

Ф. Энгельс. Карл Маркс [232]

<...> История впервые была поставлена на свою действительную основу; за тем явным, но до сих пор совершенно упускавшимся из виду фактом, что люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище, одеваться и что, следовательно, они должны *трудиться,* прежде чем они могут бороться за господство, заниматься политикой, религией, философией и т. д., за этим очевидным фактом были теперь, наконец, признаны его исторические права. *(19; 112)*

К. Маркс. История Международного Товарищества Рабочих, сочиненная господином Джорджем Хауэллом [233]

Мистер Хауэлл, начиная свою «Историю», умалчивает о том факте, что 28 сентября 1864 г. я присутствовал на учредительном собрании Интернационала, был там избран во временный Генеральный Совет и вскоре после этого составил «Учредительный Манифест» и «Общий Устав» Товарищества *, впервые опубликованные в Лондоне в 1864 г. и затем утвержденные Женевским конгрессом 1866 года.

Г-н Хауэлл все это знал, но для своих особых целей предпочитает заставить «одного немецкого доктора по имени Карл Маркс» впервые появиться на лондонском «конгрессе, открывшемся 25 сентября 1865 года» [234].

* * *

* Имеется в виду Временный Устав Международного Товарищества Рабочих.

Там-то и тогда, утверждает Хауэлл, упомянутый «доктор» «посеял семена раздора и разложения внесением *религиозной идеи»*. *(19; 151)*

Программа Генерального Совета не содержала ни единого слова о «религии», но, по настоянию парижских делегатов, это запрещенное блюдо включили на всякий случай в меню предстоящего конгресса в следующем виде:

«Религиозные идеи (а не «религиозная идея», как гласит извращенное изложение Хауэлла) и их влияние на социальное, политическое и умственное движение».

Эта тема для дискуссии, внесенная, таким образом, парижскими делегатами, была предоставлена в их распоряжение. Фактически на Женевском конгрессе 1866 г. они сами ее отбросили и никто ее больше не выдвигал.

Лондонский «конгресс» 1865 г., «внесение» на нем «религиозной идеи» «немецким доктором по имени Карл Маркс» и свирепая вражда, возникшая из-за этого внутри Интернационала — этот свой тройной миф г-н Джордж Хауэлл увенчивает еще одной легендой. Он говорит:

«В проекте обращения к американскому народу по поводу отмены рабства фраза «бог создал все людские племена единокровными» была вычеркнута» и т. д.

Генеральный Совет действительно направил обращение, но не к американскому народу, а к его президенту, Аврааму Линкольну, который принял обращение самым любезным образом [235]. Обращение, написанное мной, не подвергалось решительно никаким изменениям. Так как слов «бог создал все людские племена единокровными» никогда не было в этом обращении, они не могли быть и «вычеркнуты».

Отношение Генерального Совета к «религиозной идее» лучше всего обнаруживается в следующем инциденте. — Одна из швейцарских секций основанного Михаилом Бакуниным *Альянса* [236], назвавшая себя *Секцией атеистов-социалистов,* просила Генеральный Совет принять ее в Интернационал, но получила такой ответ:

«Генеральный Совет уже в деле с «Союзом христианской молодежи» заявил, что он не признает *ника-*

ких теологических секций» (см. *«Мнимые расколы в Интернационале. Циркуляр Генерального Совета»,* стр. 13, издано в Женеве [237]).

Сам г-н Джордж Хауэлл, тогда еще не обращенный в иную веру тщательным изучением «Christian Reader», порвал с Интернационалом не по велению «религиозной идеи», а по соображениям весьма мирского свойства. При основании «Commonwealth» [238] как «специального органа» Генерального Совета он жадно домогался «высокого положения» редактора. Потерпев неудачу в этой «честолюбивой» попытке, он начал дуться, его усердие все более и более ослабевало, а вскоре о нем уже и вовсе ничего не было слышно. *(19; 152—154)*

Г-н Эрнест Ренан, взгляды которого, правда, не столь ортодоксальны, как того требует г-н Джордж Хауэлл, полагает даже, что характер ранних христианских общин, подорвавших силы Римской империи, лучше всего мог бы быть понят на примере секций Интернационала. *(19; 155)*

Ф. Энгельс. Развитие социализма от утопии к науке [239]

Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий рассудок стал единственным мерилом всего существующего. Это было время, когда, по выражению Гегеля, мир был поставлен на голову, сначала в том смысле, что человеческая голова и те положения, которые она открыла посредством своего мышления, выступили с требованием, чтобы их признали основой всех человеческих действий и общественных отношений, а затем и в том более широком смысле, что действительность, противоречившая этим положениям, была фактически перевернута сверху донизу. Все прежние формы общества и государства, все традиционные представ-

ления были признаны неразумными и отброшены, как старый хлам; мир до сих пор руководился одними предрассудками, и все прошлое достойно лишь сожаления и презрения. Теперь впервые взошло солнце, наступило царство разума, и отныне суеверие, несправедливость, привилегии и угнетение должны уступить место вечной истине, вечной справедливости, равенству, вытекающему из самой природы, и неотъемлемым правам человека. *(19; 189—190)*

<...> Буржуазия с момента своего возникновения была обременена своей собственной противоположностью: капиталисты не могут существовать без наемных рабочих, и соответственно тому, как средневековый цеховой мастер развивался в современного буржуа, цеховой подмастерье и внецеховой поденщик развивались в пролетариев. И хотя в общем и целом буржуазия *в борьбе с дворянством* имела известное право считать себя также представительницей интересов различных трудящихся классов того времени, тем не менее при каждом крупном буржуазном движении вспыхивали самостоятельные движения того класса, который был более или менее развитым предшественником современного пролетариата. Таково было движение анабаптистов и Томаса Мюнцера во время Реформации и Крестьянской войны в Германии, левеллеров [240] — во время великой английской революции, Бабёфа — во время великой французской революции. Эти революционные вооруженные выступления еще не созревшего класса сопровождались соответствующими теоретическими выступлениями; таковы в XVI и XVII веках утопические изображения идеального общественного строя [241], а в XVIII веке — уже прямо коммунистические теории (Морелли и Мабли). *(19; 190—191)*

Способ понимания, свойственный утопистам, долго господствовал над социалистическими воззрениями XIX века и отчасти господствует еще и поныне. Его придерживались до недавнего времени все французские и английские социалисты, а также прежний немецкий коммунизм, включая Вейтлинга. Социализм для них всех есть выражение абсолютной истины, разума и справедливости, и стоит только его открыть, чтобы он собствен-

ной силой покорил весь мир; а так как абсолютная истина не зависит от времени, пространства и исторического развития человечества, то это уже дело чистой случайности, когда и где она будет открыта. При этом абсолютная истина, разум и справедливость опять-таки различны у каждого основателя школы; особый вид абсолютной истины, разума и справедливости у каждого основателя школы обусловлен опять-таки его субъективным рассудком, жизненными условиями, объемом познаний и степенью развития мышления. Поэтому при столкновении подобных абсолютных истин разрешение конфликта возможно лишь путем сглаживания их взаимных противоречий. Из этого не могло получиться ничего, кроме некоторого рода эклектического межеумочного социализма, который действительно господствует до сих пор в головах большинства социалистов-рабочих Франции и Англии. Этот эклектический социализм представляет собой смесь из более умеренных критических замечаний, экономических положений и представлений различных основателей сект о будущем обществе,— смесь, которая допускает крайне разнообразные оттенки и которая получается тем легче, чем больше ее отдельные составные части утрачивают в потоке споров, как камешки в ручье, свои острые углы и грани. Чтобы превратить социализм в науку, необходимо было прежде всего поставить его на реальную почву. *(19; 201)*

<...> *Вся* прежняя история, за исключением первобытного состояния, была историей борьбы классов, что эти борющиеся друг с другом общественные классы являются в каждый данный момент продуктом отношений производства и обмена, словом — *экономических* отношений своей эпохи; следовательно, выяснилось, что экономическая структура общества каждой данной эпохи образует ту реальную основу, которой и объясняется в конечном счете вся надстройка, состоящая из правовых и политических учреждений, равно как и из религиозных, философских и иных воззрений каждого данного исторического периода. *(19; 208)*

<...> Конфликт между производительными силами и способом производства вовсе не такой конфликт, который возник только в головах людей — подобно конфлик-

ту между человеческим первородным грехом и божественной справедливостью,— а существует в действительности, объективно, вне нас, независимо от воли или поведения даже тех людей, деятельностью которых он создан. Современный социализм есть не что иное, как отражение в мышлении этого фактического конфликта, идеальное отражение его в головах прежде всего того класса, который страдает от него непосредственно,— рабочего класса. *(19; 211)*

Ф. Энгельс. Бруно Бауэр и первоначальное христианство [242]

В Берлине 13 апреля умер человек, который некогда играл известную роль как философ и теолог, но потом в течение многих лет оставался полузабытым, лишь время от времени привлекая к себе внимание публики в качестве «литературного оригинала». Официальные теологи, в том числе также в Ренан, списывали у него и поэтому единодушно его замалчивали. Между тем, он стоил больше, чем все они, вместе взятые, и сделал больше их всех в вопросе, который интересует и нас, социалистов: в вопросе об историческом происхождении христианства.

Его смерть дает нам повод кратко охарактеризовать современное состояние этого вопроса и вклад Бауэра в его разрешение.

Взгляд на все религии, а вместе с тем и на христианство, как на изобретение обманщиков,— взгляд, господствовавший со времени вольнодумцев средневековья вплоть до просветителей XVIII века включительно,— оказался уже неудовлетворительным с тех пор, как Гегель поставил перед философией задачу показать рациональное развитие во всемирной истории.

Вполне понятно, что если стихийно возникшие религии, как поклонение фетишам у негров или общая первоначальная религия у арийцев [243], возникают без участия обмана, то в их дальнейшем развитии поповский обман очень скоро становится неизбежным. Искусственные же религии, при всей характерной для них искренней восторженности, уже при своем основании не могут обойтись без обмана и искажения истории; также и христианство уже с самого начала имело весьма не-

дурные достижения этого рода, как показал Бауэр в критике Нового завета [244]. Однако таким образом устанавливается лишь общее явление, но не объясняется конкретный случай, о котором здесь как раз идет речь.

С религией, которая подчинила себе римскую мировую империю и в течение 1 800 лет господствовала над значительнейшей частью цивилизованного человечества, нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде суметь объяснить ее происхождение и ее развитие, исходя из тех исторических условий, при которых она возникла и достигла господства. В особенности это относится к христианству. Ведь здесь надо решить вопрос, как это случилось, что народные массы Римской империи предпочли всем другим религиям эту бессмыслицу, проповедуемую к тому же рабами и угнетенными, так что, наконец, честолюбивый Константин увидел в принятии этой бессмысленной религии лучшее средство для того, чтобы возвыситься до положения самодержца римского мира.

В разрешение этого вопроса Бруно Бауэр внес гораздо больший вклад, чем кто-либо другой. Хронологическую последовательность и взаимную зависимость евангелий друг от друга, установленную Вильке чисто лингвистическим путем, он неопровержимо доказал также на основании их содержания, как упрямо ни противились этому полуверующие богословы периода реакции, начиная с 1849 года. Он разоблачил всю ненаучность расплывчатой теории мифов Штрауса, пользуясь которой каждый может в евангельских рассказах считать историческим все, что ему угодно. И если при этом из всего содержания евангелий не осталось почти абсолютно ничего, что могло бы быть доказано как исторически достоверное,— так что можно объявить сомнительным даже историческое существование Иисуса Христа,— то этим Бауэр только расчистил почву, на которой возможно разрешение вопроса: откуда происходят представления и идеи, которые в христианстве сложились в своего рода систему, и каким образом они достигли мирового господства?

Этим Бауэр занимался до конца своей жизни. Завершающим выводом его исследования является то, что александрийский еврей Филон, который жил еще в 40-м

году нашего летосчисления, правда, глубоким уже стариком, был настоящим отцом христианства, а римский стоик Сенека был, так сказать, его дядей. Многочисленные дошедшие до нас сочинения, приписываемые Филону, возникли фактически из слияния аллегорически и рационалистически понятых еврейских преданий с греческой, а именно, стоической, философией. Это примирение западных и восточных воззрений содержит уже все существенные христианские представления: прирожденную греховность человека; логос — слово, которое есть у бога и само есть бог, которое является посредником между богом и человеком; покаяние не путем приношения в жертву животных, а путем принесения своего собственного сердца богу; наконец, и ту существенную черту, что новая философия религии переворачивает прежний порядок вещей, вербуя своих последователей среди бедняков, несчастных, рабов и отверженных, и презирая богатых, могущественных, привилегированных — тем самым предписывается презрение ко всем мирским наслаждениям и умерщвление плоти.

С другой стороны, уже Август позаботился о том, чтобы не только богочеловек, но и так называемое непорочное зачатие стали предписанными государством формулами. Он не только требовал оказания Цезарю и самому себе божеских почестей, но разрешил также распространять слухи, что он, Август Цезарь divus, божественный, не является сыном своего отца — человека, а зачат матерью от бога Аполлона. Только не был ли этот бог Аполлон в родстве с тем, которого воспел Гейне [245].

Как мы видим, не хватает еще только последнего камня, и все христианство в его основных чертах было бы готово; не хватает воплощения ставшего человеком логоса в определенной личности и его искупительной жертвы на кресте во спасение грешного человечества.

Каким образом этот последний камень был исторически вложен в стоико-филоновские теории, об этом у нас нет действительно достоверных источников. Но несомненно одно: он был вложен не философами, учениками Филона или стоиками. Религии создаются людьми, которые сами ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс, а как раз этого обычно не бывает у представителей философских школ. Напротив, во времена всеобщего разложения,— как, например, и теперь,—

повсюду встречается широкое распространение философии и религиозной догматики в опошленной, вульгаризированной форме. Если классическая греческая философия в последних своих формах,— особенно в эпикурейской школе,— приводила к атеистическому материализму, то греческая вульгарная философия вела к учению о едином боге и бессмертии человеческой души. Так же и иудейство, рационалистически вульгаризированное благодаря смешению и общению с неевреями и полуевреями, дошло до пренебрежения ритуальными обрядами, до превращения прежнего исключительно еврейского национального бога Ягве * в единственно истинного бога, творца неба и земли, и до признания первоначально чуждого иудейству бессмертия души. Так, монотеистическая вульгарная философия встретилась с вульгарной религией, которая преподнесла ей единого бога в совершенно готовом виде. И таким образом была подготовлена почва, на которой у евреев переработка столь же вульгаризированных филоновских представлений могла создать христианство, а, будучи уже создано, христианство могло быть воспринято греками и римлянами. Что христианство произошло из популяризированных филоновских представлений, а не непосредственно из произведений Филона, доказывается тем, что Новый завет почти полностью пренебрегает главной частью этих произведений, а именно аллегорически-философским истолкованием ветхозаветных рассказов. На эту сторону вопроса Бауэр не обратил достаточно внимания.

О том, как выглядело христианство в своем первоначальном виде, можно составить себе представление при чтении так называемого Откровения Иоанна [246]. Дикий, сумбурный фанатизм, догматы — лишь в зародыше, а из так называемой христианской морали — только умерщвление плоти; зато, наоборот, множество видений и пророчеств. Образование догматов и этики принадлежит более

* * *

* Как доказал уже Эвальд, евреи в рукописях, снабженных знаками огласовки, писали под согласными имени Ягве, которые запрещалось произносить, гласные, входящие в состав слова Адонай, произносимого вместо него. Такое написание стало впоследствии читаться как Иегова. Это слово, следовательно, является не именем какого-то бога, а грубой грамматической ошибкой; в древнееврейском языке оно просто невозможно. (Прим. Ф. Энгельса)

позднему времени, когда были написаны евангелия и так называемые апостольские послания. Тут-то и была бесцеремонно использована — по крайней мере для морали — стоическая философия, а именно Сенека. Бауэр доказал, что послания часто почти дословно списаны у Сенеки. И действительно, это было замечено даже правоверными христианами, но они утверждали, что, наоборот, Сенека списал с Нового завета, который тогда не был еще и составлен. Догматика развивалась, с одной стороны, в связи со складывавшейся евангельской легендой об Иисусе, с другой стороны, в борьбе между иудео-христианами и христианами из язычников.

Относительно причин, которые помогли христианству одержать победу и достичь мирового господства, у Бауэра имеются тоже очень ценные данные. Но здесь ему препятствует идеализм немецкого философа, он мешает ему ясно видеть и четко формулировать. Фраза заменяет у него часто в решающем месте существо дела. Поэтому, не вдаваясь в подробности воззрений Бауэра, мы лучше изложим здесь наше понимание этого вопроса, основанное не только на работах Бауэра, но и на собственных исследованиях.

Римское завоевание во всех покоренных странах прежде всего непосредственно разрушило прежние политические порядки, а затем косвенным образом и старые общественные условия жизни. Разрушило, во-первых, тем, что вместо прежнего сословного деления (если не касаться рабства) оно установило простое различие между римскими гражданами и негражданами или подданными государства; во-вторых, и главным образом,— вымогательствами от имени Римского государства. Если при империи в интересах государства старались по возможности положить предел неистовой жажде к обогащению со стороны наместников провинций, то вместо этого появились все сильнее действующие и все туже завинчиваемые тиски налогов в пользу государственной казны — высасывание средств, которое действовало страшно разрушительно. Наконец, в-третьих, римские судьи повсюду выносили свои решения на основании римского права, а местные общественные порядки объявлялись тем самым недействительными, поскольку они не совпадали с римским правопорядком. Эти три рычага должны были действовать с огромной нивелирующей

силой, особенно когда они в течение приблизительно двух веков применялись к народам, наиболее сильная часть которых была уже уничтожена или уведена в рабство в результате битв, предшествовавших завоеванию, сопровождавших его, а часто и следовавших за ним. Общественные отношения в провинциях все больше и больше приближались к общественным отношениям в столице и в Италии. Население все больше и больше разделялось на три класса, представлявшие собой смесь самых разнообразных элементов и народностей: богачи, среди которых было не мало вольноотпущенных рабов (см. Петрония [247]), крупных землевладельцев, ростовщиков, или тех и других вместе, вроде дяди христианства Сенеки; неимущие свободные — в Риме их кормило и увеселяло государство, в провинциях же им предоставлялось самим заботиться о себе; наконец, огромная масса рабов. По отношению к государству, то есть к императору, оба первых класса были почти так же бесправны, как и рабы по отношению к своим господам. Особенно в период от Тиберия до Нерона стало обычным явлением приговаривать богатых римлян к смерти для того, чтобы присвоить их состояние. Материальной опорой правительства было войско, которое гораздо более походило уже на армию ландскнехтов, чем на старое римское крестьянское войско, а моральной опорой — всеобщее убеждение, что из этого положения нет выхода, что если не тот или другой император, то основанная на военном господстве императорская власть является неотвратимой необходимостью. Здесь не место подробно рассматривать, на каких чисто материальных фактах основывалось это убеждение.

Всеобщему бесправию и утрате надежды на возможность лучших порядков соответствовала всеобщая апатия и деморализация. Немногие остававшиеся еще в живых староримляне патрицианского склада и образа мыслей были устранены или вымирали; последним из них является Тацит. Остальные были рады, если могли держаться совершенно в стороне от общественной жизни. Их существование заполнялось стяжательством и наслаждением богатством, обывательскими сплетнями и интригами. Неимущие свободные, бывшие в Риме пенсионерами государства, в провинциях, наоборот, находились в тяжелом положении. Они должны были работать, да еще в условиях конкуренции рабского труда. Но они были толь-

ко в городах. Наряду с ними в провинциях были еще крестьяне — свободные владельцы земли (местами, пожалуй, еще связанные с общинной собственностью) или, как в Галлии, крестьяне, находившиеся в долговой кабале у крупных землевладельцев. Этот класс меньше всего был затронут общественным переворотом; он всего дольше сопротивлялся и религиозному перевороту *. Наконец, рабы, бесправные и безвольные, которые не могли освободиться, как это уже показало поражение Спартака; при этом, однако, большинство из них было некогда свободными или сыновьями свободнорожденных. Среди них, стало быть, должна была еще по большей части сохраняться живая, хотя внешне бессильная, ненависть против условий их жизни.

Мы увидим, что этому соответствовал и характер идеологов того времени. Философы были или просто зарабатывающими на жизнь школьными учителями, или же шутами на жалованье у богатых кутил. Многие были даже рабами. Чтó из них получалось, когда дела их шли хорошо, показывает пример господина Сенеки. Этот стоик, проповедовавший добродетель и воздержание, был первым интриганом при дворе Нерона, причем дело не обходилось без пресмыкательства; он добивался от Нерона подарков деньгами, имениями, садами, дворцами и, проповедуя бедность евангельского Лазаря [248], сам-то в действительности был богачом из той же притчи. Только когда Нерон собрался схватить его за горло, он попросил императора взять у него обратно все подарки, так как, дескать, с него достаточно его философии. Только очень редкие из философов, как Персий, размахивали, по крайней мере, бичом сатиры над своими выродившимися современниками.— Что же касается другой разновидности идеологов — юристов, то они были в восторге от новых порядков, потому что стирание всех сословных различий позволяло им разрабатывать во всю ширь свое излюбленное частное право; зато они и составили для императоров самое гнусное государственное право, какое когда-либо существовало.

Вместе с политическими и социальными особенностями народов Римская империя обрекла на гибель

* * *

* Согласно Фаллмерайеру еще в девятом веке в Майне (Пелопоннес) крестьяне приносили жертвы Зевсу. (Прим. Ф. Энгельса)

и их особую религию. Все религии древности были стихийно возникшими племенными, а позднее национальными религиями, которые выросли из общественных и политических условий каждого народа и срослись с ними. Раз были разрушены эти их основы, сломаны унаследованные общественные формы, установленное политическое устройство и национальная независимость, то, разумеется, рушилась и соответствующая им религия. Национальные боги могли терпеть рядом с собой других национальных богов у других народов,— и в древности это было общим правилом,— но отнюдь не над собой. Пересадка восточных религиозных культов в Рим вредила только римской религии, но не могла задержать упадок восточных религий. Как только национальные божества не могут уже более охранять независимость и самостоятельность своей нации, они сами ломают себе шею. Так происходило повсюду (за исключением крестьян, особенно в горах). То, что в Риме и Греции сделало вульгарно-философское просвещение,— я чуть было не сказал вольтерьянство,— то в провинциях совершали римское порабощение и замена гордых своей свободой людей отчаявшимися подданными и себялюбивыми негодяями.

Таково было материальное и моральное состояние. Настоящее невыносимо; будущее, пожалуй, еще более грозно. Никакого выхода. Отчаяние или поиски спасения в самом пошлом чувственном наслаждении, по крайней мере со стороны *тех,* которые могли себе это позволить, но таких было незначительное меньшинство. Для остальных не оставалось ничего, кроме тупой покорности перед неизбежным.

Но во всех классах должно было быть известное количество людей, которые, отчаявшись в материальном освобождении, искали взамен него освобождения духовного, утешения в сознании, которое спасло бы их от полного отчаяния. Этого утешения не могла дать ни стоическая философия, ни школа Эпикура, во-первых, потому, что это были философские системы, рассчитанные, следовательно, не на рядовое сознание, а затем, во-вторых, потому, что образ жизни их приверженцев вызывал недоверие к учению этих школ. Для того чтобы дать утешение, нужно было заменить не утраченную философию, а утраченную религию. Утешение должно

было выступить именно в религиозной форме, как и все то, что должно было захватывать массы,— так это было в те времена и так продолжалось вплоть до XVII века.

Едва ли надо отмечать, что среди людей, страстно стремившихся к этому духовному утешению, к этому бегству от внешнего мира в мир внутренний, большинство должны были составлять *рабы*.

Во время этого всеобщего экономического, политического, интеллектуального и морального разложения и выступило христианство. Оно вступило в резкое противоречие со всеми существовавшими до тех пор религиями.

Во всех религиях, существовавших до того времени, главным была обрядность. Только участием в жертвоприношениях и процессиях, а на Востоке еще соблюдением обстоятельнейших предписаний относительно приема пищи и омовений, можно было доказать свою принадлежность к определенной религии. В то время как Рим и Греция в этом отношении проявляли терпимость, на Востоке свирепствовала система религиозных запретов, которая не мало способствовала наступившему в конце концов упадку. Люди двух разных религий — египтяне, персы, евреи, халдеи — не могут вместе ни пить, ни есть, не могут выполнить совместно ни одного самого обыденного дела, едва могут разговаривать друг с другом. Это отделение человека от человека было одной из основных причин гибели Древнего Востока. Христианство не знало никаких вносящих разделение обрядов, не знало даже жертвоприношений и процессий классической древности. Отрицая, таким образом, все национальные религии и общую им всем обрядность, и обращаясь ко всем народам без различия, христианство само становится *первой возможной мировой религией.* Иудейство со своим новым универсальным богом тоже сделало попытку стать мировой религией. Но дети Израиля оставались все время аристократией среди верующих и обрезанных; и даже христианство должно было сначала освободиться от представления (которое еще господствовало в так называемом Откровении Иоанна) о преимуществах христиан из евреев, прежде чем оно могло стать настоящей мировой религией. С другой стороны, ислам,

сохранив свою специфически восточную обрядность, сам ограничил область своего распространения Востоком и Северной Африкой, завоеванной и вновь заселенной арабскими бедуинами. Здесь он мог стать господствующей религией, на Западе же нет.

Во-вторых, христианство затронуло струну, которая должна была найти отклик в бесчисленных сердцах. На все жалобы по поводу тяжелых времен и по поводу всеобщей материальной и моральной нищеты христианское сознание греховности отвечало: да, это так, и иначе быть не может; в испорченности мира виноват ты, виноваты все вы, твоя и ваша собственная внутренняя испорченность! И где бы нашелся человек, который мог бы это отрицать? Mea culpa! * Ни один человек не мог отказаться от признания за собой части вины в общем несчастье, и признание это стало теперь предпосылкой духовного спасения, которое одновременно было провозглашено христианством. И это духовное спасение было придумано таким образом, что его легко мог понять член любой старой религиозной общины. Всем этим старым религиям было свойственно представление об искупительной жертве, которая могла умиротворить оскорбленное божество. Как же могло не найти тут благоприятной почвы представление о посреднике, который добровольно приносит себя в жертву, чтобы раз навсегда искупить все грехи человечества? Таким образом, общераспространенному чувству, что люди сами виновны во всеобщей испорченности, христианство дало ясное выражение в сознании греховности каждого отдельного человека; в то же время в жертвенной смерти своего основателя христианство создало легко понятную форму внутреннего спасения от испорченного мира, утешения в сознании, к чему все так страстно стремились. Так христианство опять доказало свою способность стать мировой религией — к тому же религией, соответствующей как раз данному миру.

Так и случилось, что среди тысяч пророков и проповедников в пустыне, которые в то время создавали бесчисленное количество своих религиозных новшеств, успех имели только основатели христианства. Не только

* * *

* Моя вина.

Палестина, но и весь Восток кишмя кишел такими основателями религий, среди которых господствовала, можно сказать, прямо по Дарвину борьба за идейное существование. Христианство победило главным образом благодаря изложенным выше моментам. А как оно постепенно, в борьбе сект между собой и с языческим миром, путем естественного отбора, все более утверждалось в качестве мировой религии,— этому учит во всех подробностях история церкви первых трех столетий. *(19; 306—314)*

Ф. Энгельс. Марка [249]

<...> Марка погибла вследствие разграбления почти всей крестьянской земли, как поделенной, так и неподеленной,— разграбления, произведенного дворянством и духовенством при благосклонном содействии территориальной власти. Но экономически она устарела, потеряв жизнеспособность в качестве формы земледельческого производства, фактически лишь с тех пор, как гигантский прогресс сельского хозяйства за последние сто лет превратил земледелие в науку и привел к появлению совершенно новых форм производства.

Основы маркового строя начали подрываться уже вскоре после переселения народов. В качестве представителей народа франкские короли завладели огромными земельными пространствами, принадлежавшими всему народу, в особенности лесами, чтобы затем расточать их в виде подарков своей придворной челяди, своим военачальникам, епископам и аббатам. Таким путем они заложили основу позднейшего крупного землевладения дворянства и церкви. Последняя еще задолго до Карла Великого владела доброй третью всех земель во Франции; несомненно, что такое соотношение в течение средних веков имело место почти во всей католической Западной Европе... С другой стороны, алчность той же знати и церкви ускоряла этот процесс; хитростью, обещаниями, угрозами, силой они подчиняли своей власти еще больше крестьян и крестьянских земель. Как в том, так и в другом случае крестьянская земля превращалась в господскую и, самое большее, вновь передавалась крестьянам в пользование за оброк и барщину. Крестьянин же из свободного землевладельца превра-

щался в зависимого, обязанного платить оброк и отбывать барщину, или даже в крепостного. В Западно-франкском королевстве[250], и вообще к западу от Рейна, это было правилом. К востоку от Рейна, напротив, сохранилось еще сравнительно большое число свободных крестьян, преимущественно рассеянных в разных местах, реже соединенных в целые свободные села. Однако и здесь в X—XII столетиях под нажимом всемогущих дворянства и церкви все большее количество крестьян попадало в крепостную кабалу.

Когда феодал — духовный или светский — приобретал крестьянское владение, он вместе с тем приобретал и связанные с этим владением права в марке. Таким образом, новые землевладельцы становились членами марки и первоначально пользовались в пределах марки только равными правами наряду с остальными свободными и зависимыми общинниками, даже если это были их собственные крепостные. Но вскоре, несмотря на упорное сопротивление крестьян, они приобрели во многих местах привилегии в марке, а нередко им удавалось даже подчинить ее своей господской власти. И все же старая община-марка продолжала существовать, хотя и под господской опекой. *(19; 337—338)*

<...> Духовные владыки поступали проще: они подделывали документы, в которых права крестьян урезывались, а обязанности увеличивались. На это хищничество князей, дворян и попов крестьяне стали с конца XV столетия отвечать частыми разрозненными восстаниями, пока в 1525 г. Великая крестьянская война не охватила Швабию, Баварию, Франконию и не распространилась также на Эльзас, Пфальц, Рейнгау и Тюрингию. Крестьяне были побеждены после ожесточенной борьбы... Из войн времен Реформации извлекли выгоду одни только немецкие территориальные князья, увеличившие свою власть. Благородное разбойничье ремесло дворянства уже изжило себя. Если дворянство не желало погибнуть, ему надо было выколачивать больше дохода из своих земельных владений. Единственным путем для этого было — по примеру более крупных феодальных господ и особенно монастырей — завести собственное хозяйство, по крайней мере на некоторой части своих владений. *(19; 340, 341)*

Ф. Энгельс. Похороны Карла Маркса [251]

Подобно тому как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории: тот, до последнего времени скрытый под идеологическими наслоениями, простой факт, что люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т. д.; что, следовательно, производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные представления данных людей и из которой они поэтому должны быть объяснены,— а не наоборот, как это делалось до сих пор. *(19; 350—351)*

Ф. Энгельс. Франкский период [252]

Уже в римскую эпоху церковь обладала в Галлии довольно значительными земельными владениями, доходы которых еще повышались благодаря большим привилегиям в отношении налогов и других повинностей. Но золотой век для галльской церкви наступил лишь с обращением франков в христианство. Короли соперничали между собой в том, кто из них сделает больше дарений в пользу церкви — землей, деньгами, драгоценностями, церковной утварью и т. п. Уже Хильперик обыкновенно говорил (см. Григория Турского):

«Смотрите, как обеднела наша казна, смотрите, все наши богатства переданы церкви».

При Гунтраме, фаворите и холопе попов, дарения не знали уже никакой меры. Таким образом земли свободных франков, конфискованные в наказание за бунты, притекали тогда большей частью в руки церкви.

За королями следовал и народ. Мелкие и крупные землевладельцы не знали меры в своих дарениях в пользу церкви.

«Чудесное исцеление от действительного или мнимого недуга, исполнение заветного желания, например, рождение сына, спасение

от опасности приносили дарения той церкви, чей святой проявил милосердие. Быть щедрым представлялось тем более необходимым, что среди высших и низших слоев населения было распространено мнение, что дарениями в пользу церкви можно было заслужить прощение грехов» (Рот, стр. 250).

К этому присоединялся иммунитет, который в эпоху непрестанных междоусобных войн, грабежей и конфискаций защищал собственность церкви от насилий. Нередко мелкий люд находил выгодным уступить свою земельную собственность церкви, если за ним оставалось право пользования этим владением за умеренную арендную плату.

Однако благочестивым попам всего этого было еще мало. Угрожая вечными адскими муками, они буквально выжимали все бо̀льшие дарения, так что Карл Великий еще в 811 г. в своем Ахенском капитулярии[253] упрекал их за это, а также за то, что они

«склоняют людей к клятвопреступлению и лжесвидетельству, для того чтобы умножать свое» (епископов и аббатов) «богатство».

Выманивались и незаконные дарения в надежде на то, что церковь, помимо ее судебных привилегий, найдет достаточно других путей, чтобы обойти правосудие. В течение VI и VII веков почти ни один церковный собор в Галлии не обходился без угроз отлучения от церкви за всякое выступление против дарений в пользу церкви. Даже формально незаконные дарения превращались таким путем в законные, а частные долги отдельных представителей духовенства освобождались от взысканий.

«Поистине презренны те средства, которые, как мы видим, пускаются в ход, чтобы вновь и вновь пробуждать готовность делать дарения. Если дарителей уже нельзя было больше привлечь изображениями небесного блаженства и адских мук, то привозили мощи из далеких краев, перемещали их из одной церкви в другую и строили новые церкви; в IX веке это была настоящая сфера делового оборота» (Рот, стр. 254). «Когда посланцы суассонского монастыря Сен-Медард с большим трудом выклянчили в Риме тело св. Себастьяна и вдобавок украли тело св. Григория и останки обоих были помещены в монастыре, то к новым святым сбежалось столько народа, что окрестность была им усеяна, как саранчой, и искавшие помощи исцелялись не поодиночке, а целыми толпами. Монахам пришлось поэтому мерить деньги четвериками, которых они насчитывали 85, и их золотой запас достигал 900 фунтов» (стр. 255).

Для мошеннического выкачивания богатств в пользу церкви пользовались обманом, жульническими трюками, явлениями усопших, особенно святых, и, наконец, и даже главным образом, подделкой документов.

«Много духовных лиц»,— мы снова предоставляем слово Роту,— «занималось такой подделкой в огромном масштабе... этот промысел начался уже очень рано... В каких размерах им занимались, видно из большого числа поддельных документов, содержащихся в наших сборниках. Из 360 меровингских дипломов, приведенных у Брекиньи, около 130 — несомненно подложные... Подложное завещание Ремигия было уже использовано Хинкмаром из Реймса с целью приобрести для своей церкви ряд владений, о которых в подлинном завещании ничего не было сказано, хотя оно никогда не было затеряно, и Хинкмар очень хорошо был осведомлен о подложности первого».

Сам папа Иоанн VIII старался приобрести владения монастыря Сен-Дени около Парижа при помощи документа, подложность которого была ему известна (Рот, стр. 256 и сл.).

Нас не должно поэтому удивлять, что земельные владения церкви, нахватанные посредством дарений, вымогательств, обманов, плутней, подлогов и других способов уголовного характера, приняли в течение немногих столетий прямо колоссальные размеры. Монастырь Сен-Жермен-де-Пре, ныне расположенный в черте Парижа, обладал в начале IX века земельными владениями в 8 000 мансов, или гуф *, или, по исчислению Герара, 429 987 гектаров с годовым доходом в 1 миллион франков = 800 000 марок [254]. Если принять среднюю площадь гуфы в 54 гектара с доходом в 125 франков = 100 маркам, то площадь земельных владений монастырей Сен-Дени, Люксейль и Сен-Мартен в Туре в одно и то же время, при 15 000 мансов в каждом, составляла 810 000 гектаров с доходом в $1^1/_2$ миллиона марок. И это *после* конфискации церковных земель, произведенной Пипином Коротким! Все церковные владения в Галлии к концу VII века Рот определяет равными (стр. 249) не менее, а скорее более одной трети общей земельной площади.

Эти огромные земельные владения обрабатывались

* * *

* — Манс, или гуфа,— в средние века крестьянский земельный надел.

частью несвободными, частью также и свободными держателями церкви...

Подчиняя мелких мятежных «тиранов», Карл, вероятно,— сведений нет — по старому обычаю конфисковывал их земельные владения, но, восстанавливая затем их сан и служебное положение, он снова предоставлял им их земли целиком или частично в качестве бенефиция. С церковными владениями непокорных епископов он еще не осмеливался так поступать; он смещал их и отдавал их места преданным ему людям, из которых, конечно, у многих не было ничего от духовных лиц, кроме тонзуры (sola tonsura clericus). Эти новые епископы и аббаты начали по его приказанию передавать большие участки церковной земли светским людям в прекарий [255], такие примеры бывали уже и раньше, но теперь это приобрело массовый характер. Сын Карла, Пипин, пошел значительно дальше. Церковь пришла в упадок, духовенство презиралось, папу теснили лангобарды, и он мог ждать помощи только от Пипина. Пипин помог папе, содействовал расширению его церковного господства, оказывал ему всяческую поддержку. Но он вознаградил себя, присоединив к коронным землям значительно бо́льшую часть церковных, и оставив епископам и монастырям только то, что было необходимо для их существования. Эту первую секуляризацию в крупном масштабе церковь допустила без сопротивления, синод в Лестине утвердил ее, правда, с ограничительной оговоркой, которая, однако, никогда не соблюдалась. Эта огромная масса земель подняла вновь на подобающую высоту исчерпанные было королевские земельные владения и служила главным образом для дальнейших пожалований, которые на деле вскоре приняли форму обычных бенефициев.

Здесь следует прибавить, что церковь очень скоро сумела оправиться от этого удара. Едва разделавшись с Пипином, бравые божьи люди возобновили старую практику. Дарения стали вновь притекать со всех сторон, мелкие свободные крестьяне продолжали оставаться в том же тяжелом положении, между молотом и наковальней, что и 200 лет тому назад; при Карле Великом и его преемниках им жилось еще гораздо хуже, и многие из них переходили со всем своим хозяйством под защиту епископского посоха. Некоторым привилегированным

монастырям короли возвращали часть награбленного; другим, особенно в Германии, они дарили огромные площади из коронных земель; при Людовике Благочестивом для церкви, казалось, вернулись благословенные времена Гунтрама. Монастырские архивы особенно богаты сведениями о дарениях в IX веке. *(19; 499—501, 503—504)*

Ф. Энгельс. Анти-Дюринг [256]

Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом

Предисловия к трем изданиям

II

<...> Но может статься, что прогресс теоретического естествознания сделает мой труд, в большей его части или целиком, излишним, так как революция, к которой теоретическое естествознание вынуждается простой необходимостью систематизировать массу накопляющихся чисто эмпирических открытий, должна даже самого упрямого эмпирика все более и более подводить к осознанию диалектического характера процессов природы. Прежние неизменные противоположности и резкие, непереходимые разграничительные линии все более и более исчезают. <...> Если еще десять лет тому назад новооткрытый великий основной закон движения понимался лишь как закон *сохранения* энергии, лишь как выражение того, что движение не может быть уничтожено и создано, т. е. понимался только с количественной стороны, то это узкое, отрицательное выражение все более вытесняется положительным выражением в виде закона *превращения* энергии, где впервые вступает в свои права качественное содержание процесса и стирается последнее воспоминание о внемировом творце. <...> А с тех пор, как биологию стали разрабатывать в свете эволюционной теории, в области органической природы также начали исчезать одна за другой застывшие разграничительные линии классификации; с каждым днем множатся почти не поддающиеся классификации промежуточные звенья, более точное исследование перебрасывает организмы из одного класса в другой, и отличительные признаки, ставшие почти симво-

лом веры, теряют свое безусловное значение. <...> Между тем именно эти, считавшиеся непримиримыми и неразрешимыми, полярные противоположности, эти насильственно фиксированные разграничительные линии и отличительные признаки классов и придавали современному теоретическому естествознанию его ограниченно-метафизический характер. Центральным пунктом диалектического понимания природы является уразумение того, что эти противоположности и различия, хотя и существуют в природе, но имеют только относительное значение, и что, напротив, их воображаемая неподвижность и абсолютное значение привнесены в природу только нашей рефлексией. К диалектическому пониманию природы можно прийти, будучи вынужденным к этому накопляющимися фактами естествознания; но его можно легче достигнуть, если к диалектическому характеру этих фактов подойти с пониманием законов диалектического мышления. Во всяком случае естествознание подвинулось настолько, что оно не может уже избежать диалектического обобщения. Но оно облегчит себе этот процесс, если не будет забывать, что результаты, в которых обобщаются данные его опыта, суть понятия и что искусство оперировать понятиями не есть нечто врожденное и не дается вместе с обыденным, повседневным сознанием, а требует действительного мышления, которое тоже имеет за собой долгую эмпирическую историю, столь же длительную, как и история эмпирического исследования природы. Когда естествознание научится усваивать результаты, достигнутые развитием философии в течение двух с половиной тысячелетий, оно именно благодаря этому избавится, с одной стороны, от всякой особой, вне его и над ним стоящей натурфилософии, с другой — от своего собственного, унаследованного от английского эмпиризма, ограниченного метода мышления. Лондон, 23 сентября 1885 г. *(20; 13—14)*

Введение. I. Общие замечания

Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный

строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий рассудок стал единственным мерилом всего существующего. Это было время, когда, по выражению Гегеля, мир был поставлен на голову, сначала в том смысле, что человеческая голова и те положения, которые она открыла посредством своего мышления, выступили с требованием, чтобы их признали основой всех человеческих действий и общественных отношений, а затем и в том более широком смысле, что действительность, противоречившая этим положениям, была фактически перевернута сверху донизу. Все прежние формы общества и государства, все традиционные представления были признаны неразумными и отброшены как старый хлам; мир до сих пор руководился одними предрассудками, и все прошлое достойно лишь сожаления и презрения. Теперь впервые взошло солнце, и отныне суеверие, несправедливость, привилегии и угнетение должны уступить место вечной истине, вечной справедливости, равенству, вытекающему из самой природы, и неотъемлемым правам человека.

Мы знаем теперь, что это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, что вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, что равенство свелось к гражданскому равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была... буржуазная собственность. Государство разума,— общественный договор Руссо,— оказалось и могло оказаться на практике только буржуазной демократической республикой. Великие мыслители XVIII века, так же как и все их предшественники, не могли выйти из рамок, которые им ставила их собственная эпоха. *(20; 16—17)*

Отдел первый. Философия

III. Подразделение. Априоризм

Философия,— по г-ну Дюрингу,— есть развитие высшей формы осознания мира и жизни, а в более широком смысле она обнимает *принципы* всякого знания и воли. Везде, где человеческое сознание имеет дело с каким-либо рядом познаний или побуждений или же с какой-нибудь группой форм существования,— *принципы* всего этого

должны быть предметом философии. Эти принципы представляют собой простые — или предполагаемые до сих пор простыми — элементы, из которых может быть составлено все многообразное содержание знания и воли. Подобно химическому составу тел, общее устройство вещей также может быть сведено к основным формам и основным элементам. Эти последние элементы или принципы, будучи раз найдены, имеют значение не только для всего того, что непосредственно известно и доступно, но также и для неизвестного и недоступного нам мира. Таким образом, философские принципы составляют последнее дополнение, в котором нуждаются науки, чтобы стать единой системой объяснения природы и человеческой жизни. Кроме основных форм всего существующего, философия имеет только два настоящих объекта исследования, а именно — природу и человеческий мир. Таким образом, для упорядочения нашего материала *совершенно непринужденно* получаются три группы, а именно: всеобщая мировая схематика, учение о принципах природы и, наконец, учение о человеке. В этой последовательности заключается вместе с тем *известный внутренний логический порядок,* ибо формальные принципы, имеющие значение для всякого бытия, идут впереди, а те предметные области, к которым эти принципы должны *применяться,* следуют за ними в той градации, в какой одна область подчинена другой.

Вот что утверждает г-н Дюринг — и почти сплошь в дословной передаче.

Стало быть, речь идет у него о *принципах,* выведенных из *мышления,* а не из внешнего мира, о формальных принципах, которые должны применяться к природе и человечеству, с которыми должны, следовательно, сообразоваться природа и человек. Но откуда берет мышление эти принципы? Из самого себя? Нет, ибо сам г-н Дюринг говорит: область чисто идеального ограничивается логическими схемами и математическими формами (последнее, как мы увидим, вдобавок неверно). Но ведь логические схемы могут относиться только к *формам мышления,* здесь же речь идет только о формах *бытия,* о формах внешнего мира, а эти формы мышление никогда не может черпать и выводить из самого себя, а только из внешнего мира. Таким образом, все соотношение оказывается прямо противоположным: принципы — не исходный пункт исследования, а его заключительный результат; эти принципы не применяются к природе и к человеческой истории, а абстрагируются из них; не природа и человечество сообразуются с принципами, а, наоборот, принципы верны лишь постольку, поскольку они соответствуют природе и истории. Таково единственно материалистическое воззрение на предмет, а противоположный взгляд г-на Дюринга есть

идеалистический взгляд, переворачивающий вверх ногами действительное соотношение, конструирующий действительный мир из мыслей, из предшествующих миру и существующих где-то от века схем, теней или категорий, точь-в-точь как это делает... *некий Гегель.*

Действительно, сопоставим «Энциклопедию» Гегеля и все ее горячечные фантазии с дюринговскими окончательными истинами в последней инстанции. У г-на Дюринга мы имеем, во-первых, всеобщую мировую схематику, которая у Гегеля называется *логикой.* Затем мы имеем у обоих применение этих схем — соответственно, логических категорий — к природе, что дает философию природы; наконец, применение их к человечеству — то, что Гегель называет философией духа. Таким образом, «внутренний логический порядок» дюринговской «последовательности» приводит нас «совершенно непринужденно» обратно к «Энциклопедии» Гегеля, из которой этот порядок заимствован с верностью, способной тронуть до слез вечного жида гегелевской школы — профессора Михелета в Берлине [257].

Так бывает всегда, когда «сознание», «мышление» берется вполне натуралистически, просто как нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе. В таком случае должно показаться чрезвычайно удивительным то обстоятельство, что сознание и природа, мышление и бытие, законы мышления и законы природы до такой степени согласуются между собой. Но если, далее, поставить вопрос, что же такое мышление и сознание, откуда они берутся, то мы увидим, что они — продукты человеческого мозга и что сам человек — продукт природы, развившийся в определенной среде и вместе с ней. Само собой разумеется в силу этого, что продукты человеческого мозга, являющиеся в конечном счете тоже продуктами природы, не противоречат остальной связи природы, а соответствуют ей.

Но г-н Дюринг не может позволить себе такой простой трактовки вопроса. Ведь он мыслит не только от имени человечества, что уже само по себе было бы немаловажным делом, а от имени сознательных и мыслящих существ всех небесных тел.

В самом деле, «было бы принижением основных форм сознания и знания, если бы мы, прибавив к ним эпитет «человеческие»

захотели отвергнуть или хотя бы только взять под сомнение их суверенное значение и безусловное право на истину».

Таким образом, дабы не появилось подозрение, что на каком-нибудь другом небесном теле дважды два составляет пять, г-н Дюринг лишает себя права называть мышление «человеческим» и вынужден поэтому оторвать его от единственной реальной основы, на которой мы его находим, т. е. от человека и природы. Вследствие этого г-н Дюринг безнадежно тонет в такой идеологии, которая превращает его в эпигона того самого Гегеля. которого он обозвал «эпигоном». Впрочем, нам еще не раз придется приветствовать г-на Дюринга на других небесных телах.

Само собой понятно, что на такой идеологической основе невозможно построить никакого материалистического учения. Мы увидим впоследствии, что г-н Дюринг вынужден неоднократно подсовывать природе сознательный образ действий, т. е. попросту говоря — бога. *(20; 33—35)*

IV. Мировая схематика

Если мы захотим представить ход его мысли в чистом виде, то он будет таков: «Я начинаю с бытия. Следовательно, я мыслю себе бытие. Мысль о бытии едина. Но мышление и бытие должны находиться во взаимном согласии, они соответствуют друг другу, «друг друга покрывают». Стало быть, бытие в действительности также едино. Стало быть, не существует никаких «потусторонностей»». Но если бы г-н Дюринг говорил так откровенно, вместо того чтобы угощать нас приведенными оракульскими изречениями, то его идеологический подход обнаружился бы с полной ясностью. Пытаться доказать реальность какого-либо результата мышления из тождества мышления и бытия,— вот именно это и было одной из самых безумных горячечных фантазий... некоего Гегеля.

Если бы даже вся аргументация г-на Дюринга была правильна, то и тогда он не отвоевал бы еще и пяди земли у спиритуалистов. Последние ответят ему коротко: «мир и для нас *есть* нечто нераздельное; распадение мира на посюсторонний и потусторонний существу-

ет только для нашей специфически земной, отягченной первородным грехом точки зрения; само по себе, т. е. в боге, все бытие едино». И они последуют за г-ном Дюрингом на его излюбленные другие небесные тела и покажут ему одно или несколько среди них, где не было грехопадения, где, стало быть, нет противоположности между посюсторонним и потусторонним миром и где единство мира является догматом веры.

Самое комичное во всем этом то, что г-н Дюринг, желая из понятия бытия вывести доказательство того, что бога нет, применяет онтологическое доказательство бытия бога. Это доказательство гласит: «Когда мы мыслим бога, то мы мыслим его как совокупность всех совершенств. Но к этой совокупности всех совершенств принадлежит прежде всего существование, ибо существо, не имеющее существования, по необходимости несовершенно. Следовательно, в число совершенств бога мы должны включить и существование. Следовательно, бог должен существовать».— Совершенно так же рассуждает и г-н Дюринг: «Когда мы мыслим себе бытие, мы мыслим его как *одно* понятие. То, что охватывается одним понятием,— едино. Таким образом, бытие не соответствовало бы своему понятию, если бы оно не было едино. Следовательно, оно должно быть единым. Следовательно, не существует бога и т. д.».

Когда мы говорим о *бытии* и *только* о бытии, то единство может заключаться лишь в том, что все предметы, о которых идет речь, *суть*, существуют. В единстве этого бытия,— а не в каком-либо ином единстве,— они объединяются мыслью, и общее для всех них утверждение, что все они *существуют*, не только не может придать им никаких иных, общих или необщих, свойств, но на первых порах исключает из рассмотрения все такие свойства. Ибо как только мы от простого основного факта, что всем этим вещам обще бытие, удалимся хотя бы на один миллиметр, тотчас же перед нашим взором начинают выступать *различия* в этих вещах. Состоят ли эти различия в том, что одни вещи белы, другие черны, одни одушевлены, другие неодушевлены, одни принадлежат, скажем, к посюстороннему миру, другие к потустороннему,— обо всем этом мы не можем заключать только на основании того, что всем вещам в равной мере приписывается одно лишь свойство существования.

Единство мира состоит не в его бытии, хотя его бытие есть предпосылка его единства, ибо сначала мир должен *существовать*, прежде чем он может быть *единым*. Бытие есть вообще открытый вопрос, начиная с той границы, где прекращается наше поле зрения. Действительное единство мира состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания. *(20; 41—43)*

V. Натурфилософия. Время и пространство

<...>Однако все эти противоречия и несообразности представляют собой еще детскую забаву по сравнению с той путаницей, в которую впадает г-н Дюринг со своим равным самому себе первоначальным состоянием мира. Если мир был некогда в таком состоянии, когда в нем не происходило абсолютно никакого изменения, то как он мог перейти от этого состояния к изменениям? То, что абсолютно лишено изменений, если оно еще вдобавок от века пребывает в таком состоянии, не может ни в каком случае само собой выйти из этого состояния, перейти в состояние движения и изменения. Стало быть, извне, из-за пределов мира, должен был прийти первый толчок, который привел мир в движение. Но «первый толчок» есть, как известно, только другое выражение для обозначения бога. Г-н Дюринг, уверявший нас, что в своей мировой схематике он начисто разделался с богом и потусторонним миром, здесь сам же вводит их опять — в заостренном и углубленном виде — в натурфилософию<...> *(20; 52)*

VI. Натурфилософия. Космогония, физика, химия

Материя,— говорит г-н Дюринг,— есть носитель всего действительного; поэтому не может существовать никакой механической силы вне материи. Далее, механическая сила есть некоторое состояние материи. И вот, в первоначальном состоянии, когда ничего не происходило, материя и ее состояние, т. е. механическая сила, составляли нечто единое. Следовательно, потом, когда что-то начало совершаться, состояние должно было, очевидно, стать отличным от материи. Итак, мы должны

позволить потчевать нас подобными мистическими фразами, да еще уверением, что равное самому себе состояние не было ни статическим, ни динамическим, что оно не находилось ни в равновесии, ни в движении. Мы всё еще не знаем, где была механическая сила во время этого состояния и как нам без толчка извне, т. е. без бога, перейти от абсолютной неподвижности к движению. *(20; 58—59)*

<...> Лишенное движения состояние материи оказывается одним из самых пустых и нелепых представлений, настоящей «горячечной фантазией». Чтобы прийти к нему, нужно представить себе относительное механическое равновесие, в котором может пребывать то или иное тело на нашей Земле, как абсолютный покой и затем это представление перенести на всю вселенную в целом. Такое перенесение облегчается, конечно, если сводить универсальное движение к одной только механической силе. И тогда подобное ограничение движения одной механической силой дает еще то преимущество, что оно позволяет представить себе силу покоящейся, связанной, следовательно, в данный момент бездействующей. А именно, если перенос движения, как это бывает очень часто, представляет собой сколько-нибудь сложный процесс, в который входят различные промежуточные звенья, то действительный перенос можно отложить до любого момента, опуская последнее звено цепи. Так происходит, например, в том случае, если, зарядив ружье, мы оставляем за собой выбор момента, когда будет спущен курок и вследствие этого совершится разряжение, т. е. будет перенесено движение, освободившееся благодаря сгоранию пороха. Можно поэтому представить себе, что во время неподвижного, равного самому себе состояния материя была заряжена силой,— это и подразумевает, по-видимому, г-н Дюринг, если он вообще что-либо подразумевает, под единством материи и механической силы. Однако такое представление бессмысленно, ибо на вселенную в целом оно переносит, как нечто абсолютное, такое состояние, которое по самой природе своей относительно и которому, следовательно, может быть подвержена в каждый данный момент всегда только *часть* материи. Но даже если оставить в стороне это обстоятельство, то все же остается еще затруднение:

во-первых, каким образом мир оказался заряженным, ибо в наши дни ружья не заряжаются сами собой, а, во-вторых, чей палец затем спустил курок? Мы можем вертеться и изворачиваться, как нам угодно, но под руководством г-на Дюринга мы каждый раз опять возвращаемся к... персту божию.

От астрономии наш философ действительности переходит к механике и физике. Здесь он сетует, что механическая теория теплоты за целое поколение, прошедшее со времени ее открытия, недалеко ушла от того пункта, до которого ее постепенно довел сам Роберт Майер. Кроме того, по его мнению, все это дело еще очень темно:

Мы вынуждены «вновь напомнить, что вместе с состояниями движения материи даны и статические отношения и что эти последние не имеют никакой меры в механической работе... Если мы раньше назвали природу великой работницей и будем теперь брать это выражение в его строгом смысле, то мы должны еще прибавить, что равные самим себе состояния и покоящиеся отношения не выражают никакой механической работы. Таким образом, у нас опять нет моста от статического к динамическому, и если так называемая скрытая теплота до сих пор остается камнем преткновения для теории, то мы и здесь должны констатировать такой пробел, наличие которого менее всего следовало бы отрицать в применении к космическим проблемам».

Все это оракульское разглагольствование представляет собой опять-таки не что иное, как излияние нечистой совести, которая очень хорошо чувствует, что этим своим порождением движения из абсолютной неподвижности она безнадежно запуталась, но все же стыдится апеллировать к единственному спасителю, а именно — к создателю неба и земли. *(20; 60—61)*

VII. Натурфилософия. Органический мир

В новейшее время представление об естественном отборе было расширено, особенно благодаря Геккелю, и изменчивость видов стала рассматриваться как результат взаимодействия между приспособлением и наследственностью, причем приспособление изображается как та сторона процесса, которая производит изменения, а наследственность — как сохраняющая их сторона. Но и это не нравится г-ну Дюрингу:

«Настоящее приспособление к условиям жизни, даваемым или отнимаемым природой, предполагает такие стимулы и формы деятельности, которые определяются представлениями. Иначе приспособление — одна лишь видимость, и действующая в этом случае причинность не возвышается над низшими ступенями физического, химического и растительно-физиологического».

Название — вот что опять вызвало неудовольствие г-на Дюринга. Между тем, как бы он ни называл этот процесс, вопрос заключается здесь в следующем: вызываются ли подобными процессами изменения в видах организмов или нет? И г-н Дюринг снова не дает никакого ответа.

«Когда какое-нибудь растение в своем росте избирает путь, на котором оно получает наибольшее количество света, то этот результат раздражения представляет собой не более как комбинацию физических сил и химических агентов, и если в этом случае хотят говорить о приспособлении не метафорически, а в собственном смысле слова, то это должно внести в понятия *спиритическую* путаницу».

Так строг по отношению к другим тот самый человек, который знает совершенно точно, *ради чего* природа делает то или другое, который толкует об *утонченности* природы и даже о ее *воле!* Действительно, спиритическая путаница,— но у кого: у Геккеля или у г-на Дюринга?

И не только спиритическая, но и логическая путаница. Мы видели, что г-н Дюринг изо всех сил настаивает на том, что понятие цели имеет силу и для природы:

«Отношение между средством и целью нисколько не предполагает сознательного намерения».

Но что же представляет собой приспособление без сознательного намерения и без посредства представлений, столь решительно им отвергаемое, как не такую именно бессознательную целесообразную деятельность?

Если, следовательно, древесные лягушки и питающиеся листьями насекомые имеют зеленую окраску, животные пустынь — песочно-желтую, а полярные животные — преимущественно снежно-белую, то, конечно, они приобрели такую окраску не намеренно и не руководствуясь какими-либо представлениями: напротив, эта окраска объясняется только действием физических сил

и химических агентов. И все-таки бесспорно, что эти животные благодаря такой окраске целесообразно *приспособлены* к среде, в которой они живут, и именно так, что они стали вследствие этого гораздо менее заметными для своих врагов. Точно так же, те органы, при помощи которых некоторые растения улавливают и поедают опускающихся на них насекомых, приспособлены — и даже целесообразно приспособлены — к такому действию. И вот, если г-н Дюринг настаивает на том, что приспособление может быть вызвано только действием представлений, то он лишь говорит другими словами, что и целесообразная деятельность тоже должна совершаться посредством представлений, должна быть сознательной, намеренной. Тем самым мы, как водится в философии действительности, опять пришли к творцу, осуществляющему свои цели, т. е. к богу.

«Прежде такое объяснение называлось деизмом, и оно не было в почете» (говорит г-н Дюринг), «но теперь, по-видимому, и в этом отношении развитие *кое у кого* пошло вспять».

От приспособления мы переходим к наследственности. И здесь дарвинизм, по мнению г-на Дюринга, находится на совершенно ложном пути. Дарвин будто бы утверждает, что весь органический мир ведет свое происхождение от одного прародителя, представляет собой, так сказать, потомство одного-единственного существа. Самостоятельные параллельные ряды однородных созданий природы, не связанных между собой посредством общности происхождения, якобы вовсе не существуют для Дарвина, и он поэтому тотчас же попадает в тупик со своими обращенными в прошлое воззрениями, как только у него обрывается нить порождения или иного способа размножения.

Утверждение, будто Дарвин выводит все живущие теперь организмы от *одного* прародителя, представляет собой, чтобы выразиться вежливо, «продукт собственного свободного творчества и воображения» г-на Дюринга. На предпоследней странице «Происхождения видов» (6-е издание) Дарвин прямо говорит, что он рассматривает

«все живые существа не как обособленные творения, а как потомков, происходящих по прямой линии от *нескольких немногих существ*».

А Геккель идет еще значительно дальше и допускает

«одну совершенно самостоятельную линию для растительного царства и другую — для животного царства», а между ними — «некоторое число самостоятельных линий протистов[258], каждая из которых, совершенно независимо от первых двух, развилась из некоторой своеобразной архигонной формы монеры» («Естественная история творения», стр. 397).

Общий прародитель был изобретен г-ном Дюрингом лишь для того, чтобы, елико возможно, скомпрометировать его путем сопоставления с праиудеем Адамом, причем, к несчастью для него, т. е. для г-на Дюринга, ему осталось неизвестным, что благодаря ассирийским открытиям Смита[259] этот праиудей оказался прасемитом и что все библейское повествование о сотворении мира и потопе является не более как отрывком из цикла древнеязыческих религиозных сказаний, общего для иудеев, вавилонян, халдеев и ассириян.

Упрек по адресу Дарвина в том, что он тотчас же попадает в тупик там, где у него обрывается нить происхождения, конечно, суров, но неопровержим. К сожалению, этого упрека заслуживает все наше естествознание. Там, где обрывается нить происхождения, оно попадает «в тупик». Оно до сих пор не дошло еще до создания органических существ иначе, как путем воспроизведения от других существ: оно все еще не может получить из химических элементов даже простой протоплазмы или других белковых веществ. Следовательно, о возникновении жизни естествознание может пока определенно утверждать только то, что жизнь должна была возникнуть химическим путем. Но, быть может, философия действительности в состоянии помочь нам в этом случае, раз она располагает самостоятельными параллельными рядами однородных созданий природы, не связанных между собой посредством общности происхождения? Как возникли эти создания? Путем самозарождения? Но до сих пор даже самые рьяные сторонники самозарождения не претендовали на то, чтобы этим путем создавалось что-либо, кроме бактерий, грибных зародышей и других весьма примитивных организмов,— не было и речи о насекомых, рыбах, птицах и млекопитающих. Если же эти однородные создания природы (разумеется, органические, только о них и идет здесь речь) не связаны между собой общим происхож-

дением, то там, «где обрывается нить происхождения», они, или каждый из их предков, должны были появиться на свет не иначе, как путем отдельного акта творения. Таким образом, мы опять возвращаемся к творцу и к тому, что называют деизмом. *(20; 71—73)*

IX. Мораль и право. Вечные истины

<...> Суверенно ли человеческое мышление? Прежде чем ответить «да» или «нет», мы должны исследовать, что такое человеческое мышление. Есть ли это мышление отдельного единичного человека? Нет. Но оно существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей. Следовательно, если я говорю, что это обобщаемое в моем представлении мышление всех этих людей, включая и будущих, *суверенно,* т. е. что оно в состоянии познать существующий мир, поскольку человечество будет существовать достаточно долго и поскольку в самих органах и объектах познания не поставлены границы этому познанию,— то я высказываю нечто довольно банальное и к тому же довольно бесплодное. Ибо самым ценным результатом подобного высказывания было бы лишь то, что оно настроило бы нас крайне недоверчиво к нашему нынешнему познанию, так как мы, по всей вероятности, находимся еще почти в самом начале человеческой истории, и поколения, которым придется поправлять *нас,* будут, надо полагать, гораздо многочисленнее тех поколений, познания которых мы имеем возможность поправлять теперь, относясь к ним сплошь и рядом свысока.

Сам г-н Дюринг объявляет необходимостью то обстоятельство, что сознание, а следовательно, также мышление и познание могут проявиться только в ряде отдельных существ. Мышлению каждого из этих индивидов мы можем приписать суверенность лишь постольку, поскольку мы не знаем никакой власти, которая могла бы насильственно навязать ему, в здоровом и бодрствующем состоянии, какую-либо мысль. Что же касается суверенного значения познаний, достигнутых каждым индивидуальным мышлением, то все мы знаем, что об этом не может быть и речи и что, судя по всему нашему прежнему опыту, эти познания, без исключения, всегда содержат в себе гораздо больше элементов, допускающих

улучшение, нежели элементов, не нуждающихся в подобном улучшении, т. е. правильных.

Другими словами, суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину,— в ряде относительных заблуждений; ни то, ни другое не может быть осуществлено полностью иначе как при бесконечной продолжительности жизни человечества.

Мы имеем здесь снова то противоречие, с которым уже встречались выше, противоречие между характером человеческого мышления, представляющимся нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в бесконечном поступательном движении, в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас по крайней мере, на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как несуверенно, и его способность познавания столь же неограниченна, как ограниченна. Суверенно и неограниченно по своей природе, призванию, возможности, исторической конечной цели; несуверенно и ограниченно по отдельному осуществлению, по данной в то или иное время действительности.

Точно так же обстоит дело с вечными истинами. Если бы человечество пришло когда-либо к тому, чтобы оперировать одними только вечными истинами — результатами мышления, имеющими суверенное значение и безусловное право на истину, то оно дошло бы до той точки, где бесконечность интеллектуального мира оказалась бы реально и потенциально исчерпанной и тем самым совершилось бы пресловутое чудо сосчитанной бесчисленности.

Но ведь существуют же истины, настолько твердо установленные, что всякое сомнение в них представляется нам равнозначащим сумасшествию? Например, что дважды два равно четырем, что сумма углов треугольника равна двум прямым, что Париж находится во Франции, что человек без пищи умирает с голоду и т. д.? Значит, существуют все-таки *вечные* истины, окончательные истины в последней инстанции?

Конечно. Всю область познания мы можем, согласно издавна известному способу, разделить на три больших отдела. Первый охватывает все науки о неживой природе,

доступные в большей или меньшей степени математической обработке; таковы: математика, астрономия, механика, физика, химия. Если кому-нибудь доставляет удовольствие применять большие слова к весьма простым вещам, то можно сказать, что *некоторые* результаты этих наук представляют собой вечные истины, окончательные истины в последней инстанции, почему эти науки и были названы *точными*. Однако далеко не все результаты этих наук имеют такой характер. Когда в математику были введены переменные величины и когда их изменяемость была распространена до бесконечно малого и бесконечно большого,— тогда и математика, вообще столь строго нравственная, совершила грехопадение: она вкусила от яблока познания, и это открыло ей путь к гигантским успехам, но вместе с тем и к заблуждениям. Девственное состояние абсолютной значимости, неопровержимой доказанности всего математического навсегда ушло в прошлое; наступила эра разногласий, и мы дошли до того, что большинство людей дифференцирует и интегрирует не потому, что они понимают, чтó они делают, а просто потому, что верят в это, так как до сих пор результат всегда получался правильный. Еще хуже обстоит дело в астрономии и механике, а в физике и химии находишься среди гипотез, словно в центре пчелиного роя. Да иначе оно и не может быть. В физике мы имеем дело с движением молекул, в химии — с образованием молекул из атомов, и если интерференция световых волн не вымысел, то у нас нет абсолютно никакой надежды когда-либо увидеть эти интересные вещи собственными глазами. Окончательные истины в последней инстанции становятся здесь с течением времени удивительно редкими.

Еще хуже положение дела в геологии, которая, по самой своей природе, занимается главным образом такими процессами, при которых не только не присутствовали мы, но и вообще не присутствовал ни один человек. Поэтому добывание окончательных истин в последней инстанции сопряжено здесь с очень большим трудом, а результаты его крайне скудны.

Ко второму классу наук принадлежат науки, изучающие живые организмы. В этой области царит такое многообразие взаимоотношений и причинных связей, что не только каждый решенный вопрос поднимает огромное множество новых вопросов, но и каждый отдельный

вопрос может решаться в большинстве случаев только по частям, путем ряда исследований, которые часто требуют целых столетий; при этом потребность в систематизации изучаемых связей постоянно вынуждает нас к тому, чтобы окружать окончательные истины в последней инстанции густым лесом гипотез. Какой длинный ряд промежуточных ступеней от Галена до Мальпиги был необходим для того, чтобы правильно установить такую простую вещь, как кровообращение у млекопитающих! Как мало знаем мы о происхождении кровяных телец и как много не хватает нам еще и теперь промежуточных звеньев, чтобы привести, например, в рациональную связь проявления какой-либо болезни с ее причинами! При этом довольно часто появляются такие открытия, как открытие клетки, которые заставляют нас подвергать полному пересмотру все установленные до сих пор в биологии окончательные истины в последней инстанции и целые груды их отбрасывать раз навсегда. Поэтому, кто захочет выставить здесь подлинные, действительно неизменные истины, тот должен довольствоваться банальностями вроде того, что все люди должны умереть, что все самки у млекопитающих имеют молочные железы и т. д. Он не сможет даже сказать, что у высших животных пищеварение совершается желудком и кишечным каналом, а не головой, ибо для пищеварения необходима централизованная в голове нервная деятельность.

Но еще хуже обстоит дело с вечными истинами в третьей, исторической, группе наук, изучающей, в их исторической преемственности и современном состоянии, условия жизни людей, общественные отношения, правовые и государственные формы с их идеальной надстройкой в виде философии, религии, искусства и т. д. В органической природе мы все же имеем дело, по крайней мере, с последовательным рядом таких процессов, которые, если иметь в виду область нашего непосредственного наблюдения, в очень широких пределах повторяются довольно правильно. Виды организмов остались со времен Аристотеля в общем и целом теми же самыми. Напротив, в истории общества, как только мы выходим за пределы первобытного состояния человечества, так называемого каменного века, повторение явлений составляет исключение, а не правило; и если где и происходят такие повторения, то это никогда не бывает при совершенно одинаковых обстоя-

тельствах. Таков, например, факт существования первобытной общей собственности на землю у всех культурных народов, такова и форма ее разложения. Поэтому в области истории человечества наша наука отстала еще гораздо больше, чем в области биологии. Более того: если, в виде исключения, иногда и удается познать внутреннюю связь общественных и политических форм существования того или иного исторического периода, то это, как правило, происходит тогда, когда эти формы уже наполовину пережили себя, когда они уже клонятся к упадку. Познание, следовательно, носит здесь по существу относительный характер, так как ограничивается выяснением связей и следствий известных общественных и государственных форм, существующих только в данное время и у данных народов и по самой природе своей преходящих. Поэтому, кто здесь погонится за окончательными истинами в последней инстанции, за подлинными, вообще неизменными истинами, тот немногим поживится,— разве только банальностями и общими местами худшего сорта, вроде того, что люди в общем не могут жить не трудясь, что они до сих пор большей частью делились на господствующих и порабощенных, что Наполеон умер 5 мая 1821 г. и т. д.

Примечательно, однако, что именно в этой области мы чаще всего наталкиваемся на так называемые вечные истины, на окончательные истины в последней инстанции и т. д. Что дважды два четыре, что у птиц имеется клюв, и тому подобные вещи объявляет вечными истинами лишь тот, кто собирается из факта существования вечных истин вообще сделать вывод, что и в истории человечества существуют вечные истины, вечная мораль, вечная справедливость и т. д., претендующие на такую же значимость и такую же сферу действия, как истины и приложения математики. И тогда можно быть вполне уверенным, что этот самый друг человечества заявит нам при первом удобном случае, что все прежние фабриканты вечных истин были в большей или меньшей степени ослами и шарлатанами, что все они находились во власти заблуждений, что все они ошибались и что *их* заблуждения и *их* ошибки вполне естественны и служат доказательством того, что все истинное и правильное имеется только *у него;* у него, этого новоявленного пророка, имеется в руках в совершенно готовом виде окончательная истина в послед-

ней инстанции, вечная мораль, вечная справедливость. Все это уже бывало сотни и тысячи раз, так что приходится только удивляться, как еще встречаются люди достаточно легковерные, чтобы этому верить, когда дело идет не о других,— нет, когда дело идет о них самих. И тем не менее здесь перед нами, по крайней мере, еще один такой пророк, который, как это обычно делается в подобных случаях, приходит в высоконравственное негодование, когда находятся люди, отрицающие возможность того, чтобы какой-либо отдельный человек был в состоянии преподнести окончательную истину в последней инстанции. Отрицание этого положения, даже одно сомнение в нем, есть признак слабости, безнадежной путаницы, ничтожества, разъедающего скепсиса; оно хуже, чем простой нигилизм, это — дикий хаос, и так далее в столь же изысканно-любезном стиле. Как это водится у всех пророков, здесь нет научно-критического исследования и обсуждения,— здесь г-н Дюринг просто мечет громы и молнии нравственного негодования.

Мы могли бы упомянуть выше еще о науках, исследующих законы человеческого мышления, т. е. о логике и диалектике. Но и здесь с вечными истинами дело обстоит не лучше. Диалектику в собственном смысле слова г-н Дюринг объявляет чистой бессмыслицей, а множество книг, которые были написаны и теперь еще пишутся по логике, служит достаточным доказательством того, что и здесь окончательные истины в последней инстанции рассыпаны гораздо более редко, чем думают иные.

Однако нам отнюдь нет надобности приходить в ужас по поводу того, что ступень познания, на которой мы находимся теперь, столь же мало окончательна, как и все предшествующие. Она охватывает уже огромный познавательный материал и требует очень значительной специализации от каждого, кто хочет по-настоящему освоиться с какой-либо областью знаний. Но прилагать мерку подлинной, неизменной, окончательной истины в последней инстанции к таким знаниям, которые по самой природе вещей либо должны оставаться относительными для длинного ряда поколений и могут лишь постепенно достигать частичного завершения, либо даже (как это имеет место в космогонии, геологии и истории человечества) навсегда останутся неполными и незавершенными уже вследствие недостаточности исторического материала,— прилагать

подобную мерку к таким знаниям значит доказывать лишь свое собственное невежество и непонимание, даже если истинной подоплекой всего этого не служит, как в данном случае, претензия на личную непогрешимость. Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области; мы это уже видели, и г-н Дюринг знал бы это, если бы был сколько-нибудь знаком с начатками диалектики, с первыми посылками ее, трактующими как раз о недостаточности всех полярных противоположностей. Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной узкой области, так эта противоположность сделается относительной и, следовательно, негодной для точного научного способа выражения. А если мы попытаемся применять эту противоположность вне пределов указанной области как абсолютную, то мы уже совсем потерпим фиаско: оба полюса противоположности превратятся каждый в свою противоположность, т. е. истина станет заблуждением, заблуждение — истиной. <...> *(20; 87—92)*

Если мы не сдвинулись с места уже в вопросе об истине и заблуждении, то еще хуже обстоит дело с добром и злом. Эта противоположность вращается исключительно в области морали, стало быть, в области, относящейся к истории человечества, а здесь окончательные истины в последней инстанции рассыпаны как раз наиболее редко. Представления о добре и зле так сильно менялись от народа к народу, от века к веку, что часто прямо противоречили одно другому.— Но, возразит кто-нибудь, добро все-таки не зло и зло не добро; если добро и зло валить в одну кучу, то исчезает всякая нравственность, и каждый может делать и поступать так, как ему угодно.— Таково именно мнение г-на Дюринга, если освободить это мнение от оракульского наряда. Но так просто вопрос все-таки не решается. Если бы это было действительно так просто, то ведь не было бы никаких споров о добре и зле, каждый знал бы, что̀ есть добро и что̀ есть зло. А между тем, как обстоит дело теперь? Какая мораль проповедуется нам в настоящее время? Прежде всего христианско-феодальная, унаследованная от прежних религиозных времен; она, в свою очередь, распадается в основном на католическую и протестантскую, причем

здесь опять-таки нет недостатка в дальнейших подразделениях от иезуитско-католической и ортодоксально-протестантской до либерально-просветительской морали. Рядом с ними фигурирует современно-буржуазная мораль, а рядом с последней — пролетарская мораль будущего; таким образом, в одних только передовых странах Европы прошедшее, настоящее и будущее выдвинули три большие группы одновременно и параллельно существующих теорий морали. Какая же из них является истинной? Ни одна, если прилагать мерку абсолютной окончательности; но, конечно, наибольшим количеством элементов, обещающих ей долговечное существование, обладает та мораль, которая в настоящем выступает за его ниспровержение, которая в настоящем представляет интересы будущего, следовательно — мораль пролетарская.

Но если, как мы видим, каждый из трех классов современного общества, феодальная аристократия, буржуазия и пролетариат, имеет свою особую мораль, то мы можем сделать отсюда лишь тот вывод, что люди, сознательно или бессознательно, черпают свои нравственные воззрения в последнем счете из практических отношений, на которых основано их классовое положение, т. е. из экономических отношений, в которых совершаются производство и обмен.

Но ведь в трех вышеуказанных теориях морали есть нечто общее им всем; быть может, оно-то и представляет, по крайней мере, частицу раз навсегда установленной морали? — Указанные теории морали выражают собой три различные ступени одного и того же исторического развития, значит, имеют общую историческую основу, и уже потому в них не может не быть много общего. Более того. Для одинаковых или приблизительно одинаковых ступеней экономического развития теории морали должны непременно более или менее совпадать. С того момента, как развилась частная собственность на движимое имущество, для всех обществ, в которых существовала эта частная собственность, должна была стать общей моральная заповедь: Не кради[260]. Становится ли от этого приведенная заповедь вечной моральной заповедью? Отнюдь нет. В обществе, в котором устранены мотивы к краже, где, следовательно, со временем кражу будут совершать разве только

душевнобольные,— какому осмеянию подвергся бы там тот проповедник морали, который вздумал бы торжественно провозгласить вечную истину: Не кради!

Мы поэтому отвергаем всякую попытку навязать нам какую бы то ни было моральную догматику в качестве вечного, окончательного, отныне неизменного нравственного закона, под тем предлогом, что и мир морали тоже имеет свои непреходящие принципы, стоящие выше истории и национальных различий. Напротив, мы утверждаем, что всякая теория морали являлась до сих пор в конечном счете продуктом данного экономического положения общества. А так как общество до сих пор двигалось в классовых противоположностях, то мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующего класса, или же, как только угнетенный класс становился достаточно сильным, выражала его возмущение против этого господства и представляла интересы будущности угнетенных. Не подлежит сомнению, что при этом в морали, как и во всех других отраслях человеческого познания, в общем и целом наблюдается прогресс. Но из рамок классовой морали мы еще не вышли. Мораль, стоящая выше классовых противоположностей и всяких воспоминаний о них, действительно человеческая мораль станет возможной лишь на такой ступени развития общества, когда противоположность классов будет не только преодолена, но и забыта в жизненной практике. А теперь пусть оценят самомнение г-на Дюринга, который, находясь в гуще старого классового общества, претендует, накануне социальной революции, навязать будущему, бесклассовому обществу вечную, не зависящую от времени и реальных изменений мораль! Так обстоит дело даже в том случае, если предположить, что г-н Дюринг понимает, хотя бы в общих чертах, структуру этого будущего общества,— а это нам пока еще не известно.

В заключение еще одно «своеобразное в своей основе» и тем не менее «до корней проникающее» открытие:

В вопросе о происхождении зла «тот факт, что *тип кошки,* со свойственной ей фальшивостью, существует как одно из животных образований, представляет собой для нас явление того же порядка, как наличие подобного же характера в человеке... Поэтому зло не

есть что-либо таинственное, если не желать подозревать нечто мистическое также в существовании *кошки* или вообще хищных животных».

Зло — это... кошка. У черта, следовательно, не рога и лошадиное копыто, а когти и зеленые глаза. И Гёте совершил непростительную ошибку, когда вывел Мефистофеля в виде черной собаки, а не в виде черной кошки. Зло — это кошка! Вот это действительно мораль, годная не только для всех миров, но и... для кошки *! *(20; 94—96)*

X. Мораль и право. Равенство

<...> Однако, говорят нам, неравенство состоит в том, что одна личность человечна, а другая носит в себе нечто от зверя. Но ведь уже самый факт происхождения человека из животного царства обусловливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о том, имеются ли эти свойства в большей или меньшей степени, речь может идти только о различной степени животности или человечности. Деление человечества на две резко обособленные группы, на человечных людей и людей-зверей, на добрых и злых, на овец и козлищ,— такое деление признается, кроме философии действительности, еще только христианством, которое вполне последовательно имеет и своего небесного верховного судью, совершающего это разделение. Но кто же будет верховным судьей в философии действительности? Надо полагать, что вопрос этот будет разрешен так, как он решается на практике в христианстве, где благочестивые овечки сами берут на себя — и не без успеха — роль верховного судьи над своими мирскими ближними — «козлищами». Секта философов действительности, если она когда-нибудь возникнет, наверно не уступит в этом отношении тишайшим святошам. Это обстоятельство, впрочем, для нас безразлично; нас интересует лишь признание, что вследствие морального неравенства между людьми их равенство опять-таки сводится на нет. <...> *(20; 102)*

* * *

* Игра слов: «für die Katze» означает «для кошки», а также «коту под хвост» в смысле чего-то совершенно негодного — «труд, затраченный впустую».

<...> Представление о том, что все люди как люди имеют между собой нечто общее и что они, насколько простирается это общее, также равны, само собой разумеется, очень старо. Но от этого представления совершенно отлично современное требование равенства. Это требование состоит, скорее, в том, что из того общего свойства людей, что они люди, из равенства людей как людей, оно выводит право на равное политическое и — соответственно — социальное значение всех людей или, по крайней мере, всех граждан данного государства или всех членов данного общества. Должны были пройти и действительно прошли целые тысячелетия, прежде чем из первоначального представления об относительном равенстве был сделан вывод о равноправии в государстве и обществе и этот вывод даже стал казаться чем-то естественным, само собой разумеющимся. В древнейших первобытных общинах речь могла идти в лучшем случае о равноправии членов общины; женщины, рабы, чужестранцы, само собой разумеется, не входили в круг этих равноправных людей. У греков и римлян неравенства между людьми играли гораздо бо̀льшую роль, чем равенство их в каком бы то ни было отношении. Древним показалась бы безумной мысль о том, что греки и варвары, свободные и рабы, граждане государства и те, кто только пользуется его покровительством, римские граждане и римские подданные (употребляя последнее слово в широком смысле),— что все они могут претендовать на равное политическое значение. Под властью Римской империи все эти различия постепенно исчезли, за исключением различия между свободными и рабами; таким образом возникло, по крайней мере для свободных, то равенство частных лиц, на почве которого развилось римское право, совершеннейшая, какую мы только знаем, форма права, имеющего своей основой частную собственность. Но пока существовала противоположность между свободными и рабами, до тех пор не могло быть и речи о правовых выводах, вытекающих из обще*человеческого* равенства; это мы еще недавно видели в рабовладельческих штатах североамериканского союза.

Христианство знало только *одно* равенство для всех людей, а именно — равенство первородного греха, что вполне соответствовало его характеру религии рабов и угнетенных. Наряду с этим оно, в лучшем случае, при-

знавало еще равенство избранных, которое подчеркивалось, однако, только в самый начальный период христианства. Следы общности имущества, которые также встречаются на первоначальной стадии новой религии, объясняются скорее сплоченностью людей, подвергавшихся гонениям, чем действительными представлениями о равенстве. Очень скоро установление противоположности между священником и мирянином положило конец и этому зачатку христианского равенства.— Наводнение Западной Европы германцами устранило на столетия все представления о равенстве, создав постепенно социальную и политическую иерархию столь сложного типа, какого до тех пор еще не существовало. Но одновременно оно вовлекло в историческое движение Западную и Центральную Европу и создало впервые компактную культурную область, где впервые возникла система преимущественно национальных государств, которые друг на друга влияли и держали друг друга в страхе. Таким путем была подготовлена почва, на которой только и стало возможным в позднейшее время говорить о человеческом равенстве, о правах человека.

<...> С того момента, когда буржуазия вылупляется из феодального бюргерства, превращаясь из средневекового сословия в современный класс, ее всегда и неизбежно сопровождает, как тень, пролетариат. Точно так же буржуазные требования равенства сопровождаются пролетарскими требованиями равенства. С того момента, как выдвигается буржуазное требование уничтожения классовых *привилегий,* рядом с ним выступает и пролетарское требование уничтожения *самих классов,* сначала — в религиозной форме, примыкая к первоначальному христианству, а потом — на основе самих буржуазных теорий равенства. Пролетарии ловят буржуазию на слове: равенство должно быть не только мнимым, оно должно осуществляться не только в сфере государства, но и быть действительным, оно должно проводиться и в общественной, экономической сфере. И в особенности с тех пор, как французская буржуазия, начиная с великой революции, выдвинула на первый план гражданское равенство,— французский пролетариат немедленно вслед за этим ответил ей требованием социального, экономического равенства, и требование это стало боевым кличем,

характерным как раз для французских рабочих. *(20; 104—106, 108)*

XI. Мораль и право. Свобода и необходимость

Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. *«Слепа* * необходимость, лишь *поскольку она не понята* *». Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека,— два класса законов, которые мы можем отделять один от другого самое большее в нашем представлении, отнюдь не в действительности. Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела. Таким образом, чем *свободнее* суждение человека по отношению к определенному вопросу, с тем большей *необходимостью* будет определяться содержание этого суждения; тогда как неуверенность, имеющая в своей основе незнание и выбирающая как будто произвольно между многими различными и противоречащими друг другу возможными решениями, тем самым доказывает свою несвободу, свою подчиненность тому предмету, который она как раз и должна была бы подчинить себе. Свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимостей природы [Naturnotwendigkeiten] господстве над нами самими и над внешней природой; она поэтому является необходимым продуктом исторического развития. Первые выделявшиеся из животного царства люди были во всем существенном так же несвободны, как и сами животные; но каждый шаг вперед на пути культуры был шагом к свободе. На пороге истории человечества стоит открытие превращения механического движения в теплоту: добывание огня трением; в конце протекшего до сих пор периода развития стоит открытие превращения теплоты в механическое движение:

* * *

* Подчеркнуто Энгельсом.

паровая машина.— И несмотря на гигантский освободительный переворот, который совершает в социальном мире паровая машина,— этот переворот еще не закончен и наполовину,— все же не подлежит сомнению, что добывание огня трением превосходит паровую машину по своему всемирно-историческому освободительному действию. Ведь добывание огня трением впервые доставило человеку господство над определенной силой природы и тем окончательно отделило человека от животного царства. Паровая машина никогда не будет в состоянии вызвать такой громадный скачок в развитии человечества, хотя она и является для нас представительницей всех тех связанных с ней огромных производительных сил, при помощи которых только и становится возможным осуществить такое состояние общества, где не будет больше никаких классовых различий, никаких забот о средствах индивидуального существования и где впервые можно будет говорить о действительной человеческой свободе, о жизни в гармонии с познанными законами природы. Но как молода еще вся история человечества и как смешно было бы приписывать нашим теперешним воззрениям какое-либо абсолютное значение,— это видно уже из того простого факта, что вся протекшая до сих пор история может быть охарактеризована как история промежутка времени от практического открытия превращения механического движения в теплоту до открытия превращения теплоты в механическое движение. *(20; 116—117)*

XIII. Диалектика. Отрицание отрицания

<...> Античная философия была первоначальным, стихийным материализмом. В качестве материализма стихийного, она не была способна выяснить отношение мышления к материи. Но необходимость добиться в этом вопросе ясности привела к учению об отделимой от тела душе, затем — к утверждению, что эта душа бессмертна, наконец — к монотеизму. Старый материализм подвергся, таким образом, отрицанию со стороны идеализма. Но в дальнейшем развитии философии идеализм тоже оказался несостоятельным и подвергся отрицанию со стороны современного материализма. Современный материализм — отрицание отрицания —

представляет собой не простое восстановление старого материализма, ибо к непреходящим основам последнего он присоединяет еще все идейное содержание двухтысячелетнего развития философии и естествознания, как и самой этой двухтысячелетней истории. Это вообще уже больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках. Философия, таким образом, здесь «снята», т. е. «одновременно преодолена и сохранена», преодолена по форме, сохранена по своему действительному содержанию. *(20; 142)*

Отдел второй. Политическая экономия

I. Предмет и метод

Если бы наша уверенность относительно надвигающегося переворота в современном способе распределения продуктов труда, с его вопиющими противоположностями нищеты и роскоши, голода и обжорства, опиралась только на сознание того, что этот способ распределения несправедлив и что справедливость должна же, наконец, когда-нибудь восторжествовать, то наше положение было бы незавидно, и нам пришлось бы долго ждать. Средневековые мистики, мечтавшие о близком наступлении тысячелетнего царства, сознавали уже несправедливость классовых противоположностей. На пороге новой истории, 350 лет тому назад, Томас Мюнцер провозгласил это убеждение во всеуслышание. Во время английской, во время французской буржуазных революций раздается тот же клич и... отзвучав, замирает. Чем же объясняется, что тот самый призыв к уничтожению классовых противоположностей и классовых различий, к которому до 1830 г. трудящиеся и страждущие массы оставались равнодушны, находит теперь отклик у миллионов; что он завоевывает одну страну за другой, притом в той самой последовательности, в которой в отдельных странах развивается крупная промышленность, и с той самой интенсивностью, с которой происходит это развитие; что за одно поколение он приобрел такую силу, которая может бросить вызов всем объединившимся против него силам и быть

уверенной в своей победе в близком будущем? Объясняется это тем, что современная крупная промышленность создала, с одной стороны, пролетариат, класс, который впервые в истории может выставить требование уничтожения не той или иной особой классовой организации, не той или иной особой классовой привилегии, а уничтожения классов вообще; класс, который поставлен в такое положение, что он должен провести это требование под угрозой опуститься, в противном случае, до положения китайских кули. А с другой стороны, та же крупная промышленность создала в лице буржуазии класс, который владеет монополией на все орудия производства и жизненные средства, но который в каждый период спекулятивной горячки и следующего за ним краха доказывает, что он стал неспособен к дальнейшему господству над производительными силами, переросшими его власть,— класс, под руководством которого общество мчится навстречу гибели, как локомотив, у которого машинист не имеет сил открыть захлопнувшийся предохранительный клапан. Иначе говоря, все это объясняется тем, что как производительные силы, порожденные современным капиталистическим способом производства, так и созданная им система распределения благ, пришли в вопиющее противоречие с самим этим способом производства, и притом в такой степени, что должен произойти переворот в способе производства и распределения, устраняющий все классовые различия, чтобы все современное общество не оказалось обреченным на гибель. На этом осязательном, материальном факте, который в более или менее ясной форме с непреодолимой необходимостью проникает в сознание эксплуатируемых пролетариев,— на этом факте, а не на представлениях того или другого мудрствующего домоседа о праве и бесправии, основана уверенность современного социализма в победе. *(20; 160—161)*

IV. Теория насилия (окончание)

Какими люди первоначально выделились из животного (в более узком смысле слова) царства, такими они и вступили в историю: еще как полуживотные, еще дикие, беспомощные перед силами природы, не осоз-

навшие еще своих собственных сил; поэтому они были бедны, как животные, и не намного выше их по своей производительности. Здесь господствует известное равенство уровня жизни, а для глав семей — также своего рода равенство общественного положения, по крайней мере отсутствие общественных классов, которое наблюдается еще и в первобытных земледельческих общинах позднейших культурных народов. В каждой такой общине существуют с самого начала известные общие интересы, охрану которых приходится возлагать на отдельных лиц, хотя и под надзором всего общества: таковы — разрешение споров; репрессии против лиц, превышающих свои права; надзор за орошением, особенно в жарких странах; наконец, на ступени первобытно-дикого состояния — религиозные функции. Подобные должности встречаются в первобытных общинах во все времена,— так, например, в древнейших германских марках и еще теперь в Индии. *(20; 183—184)*

Отдел третий. Социализм

V. Государство, семья, воспитан..

Религия воспрещается.

Но ведь всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни,— отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения. Этот первоначальный процесс прослежен при помощи сравнительной мифологии — по крайней мере у индоевропейских народов — до его первого проявления в индийских ведах, а в дальнейшем своем развитии он детально исследован у индусов, персов, греков, римлян, германцев и, насколько хватает материала, также у кельтов, литовцев и славян. Но вскоре, наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы,— силы, которые противостоят человеку в качестве столь же чуждых

и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил *. На дальнейшей ступени развития вся совокупность природных и общественных атрибутов множества богов переносится на *одного* всемогущего бога, который, в свою очередь, является лишь отражением абстрактного человека. Так возник монотеизм, который исторически был последним продуктом греческой вульгарной философии более поздней эпохи и нашел свое уже готовое воплощение в иудейском, исключительно национальном боге Ягве. В этой удобной для использования и ко всему приспособляющейся форме религия может продолжать свое существование как непосредственная, т. е. эмоциональная форма отношения людей к господствующим над ними чуждым силам, природным и общественным, до тех пор, пока люди фактически находятся под властью этих сил. Но мы уже неоднократно видели, что в современном буржуазном обществе над людьми господствуют, как какая-то чуждая сила, ими же самими созданные экономические отношения, ими же самими произведенные средства производства. Фактическая основа религиозного отражения действительности продолжает, следовательно, существовать, а вместе с этой основой продолжает существовать и ее отражение в религии. И хотя буржуазная политическая экономия и дает некоторое понимание причинной связи этого господства чуждых сил, но дело от этого ничуть не меняется. Буржуазная политическая экономия не в состоянии ни предотвратить кризисы вообще,

* * *

* Этот двойственный характер, который впоследствии приобрели образы богов, был причиной возникшей впоследствии путаницы в мифологиях,— причиной, которую проглядела сравнительная мифология, продолжающая односторонне видеть в богах только отражение сил природы. Так, у некоторых германских племен бог войны обозначается по-древнескандинавски Тир, по-древневерхненемецки Цио, что соответствует, следовательно, греческому Зевсу, латинскому Юпитеру («Юпитер» вместо «Диу-питер»), у других он называется Эр, Эор, соответствуя, таким образом, греческому Аресу, латинскому Марсу. (Прим. Ф. Энгельса)

ни уберечь отдельного капиталиста от убытков, от безнадежных долгов и банкротства, ни избавить отдельного рабочего от безработицы и нищеты. До сих пор еще в ходу поговорка: человек предполагает, а бог (т. е. господство чуждых человеку сил капиталистического способа производства) располагает. Одного только познания, даже если оно идет дальше и глубже познания буржуазной политической экономии, недостаточно для того, чтобы подчинить общественные силы господству общества. Для этого необходимо прежде всего общественное *действие*. И когда это действие будет совершено, когда общество, взяв во владение всю совокупность средств производства и планомерно управляя ими, освободит этим путем себя и всех своих членов от того рабства, в котором ныне их держат ими же самими произведенные, но противостоящие им, в качестве непреодолимой чуждой силы, средства производства, когда, следовательно, человек будет не только предполагать, но и располагать,— лишь тогда исчезнет последняя чуждая сила, которая до сих пор еще отражается в религии, а вместе с тем исчезнет и само религиозное отражение, по той простой причине, что тогда уже нечего будет отражать.

Но г-н Дюринг не расположен ждать, пока религия умрет своей естественной смертью. Он поступает основательнее. Он перебисмаркивает самого Бисмарка: он декретирует еще более строгие майские законы [261] не только против католицизма, но и против всякой религии вообще; он натравливает своих жандармов будущего на религию и помогает ей, таким образом, увенчать себя ореолом мученичества и тем самым продлить свое существование. *(20; 328—330)*

Что касается эстетической стороны воспитания, то в этой области г-н Дюринг намерен все создать заново. Вся прежняя поэзия для этого не годится. Там, где запрещена всякая религия,— там, само собой разумеется, не может быть терпима в школе обычная у прежних поэтов «мифологическая и прочая религиозная стряпня». Равным образом заслуживает осуждения и «поэтический мистицизм, к которому, например, был сильно склонен Гёте». Таким образом, г-ну Дюрингу придется самому дать нам те поэтические шедевры,

которые «соответствуют более высоким запросам примиренной с рассудком фантазии», и нарисовать тот подлинный идеал, который «означает завершение мира». Пусть он только не медлит. Хозяйственная коммуна сможет завоевать мир лишь в том случае, если она двинется в поход примиренным с рассудком беглым шагом александрийского стиха. *(20; 332—333)*

Ф. Энгельс. Из подготовительных работ к «Анти-Дюрингу» [262]

<...> Равенство всех людей — греков, римлян и варваров, свободных и рабов, уроженцев государства и иностранцев, граждан государства и тех, кто только пользовался его покровительством, и т. д. — представлялось античному человеку не только безумным, но и преступным, и было последовательно, что первые его начатки в христианстве подвергались преследованиям.— В христианстве впервые было выражено *отрицательное равенство перед богом всех людей как грешников* и в более узком смысле равенство тех и других детей божьих, искупленных благодатью и кровью Христа. Как та, так и другая концепция вытекала из роли христианства как религии рабов, изгнанников, отверженных, гонимых, угнетенных. С победой христианства этот момент отступил на задний план, наиболее важной стала прежде всего противоположность между верующими и язычниками, правоверными и еретиками.— Усиление городов и, вместе с тем, более или менее развитых элементов как буржуазии, так и пролетариата неизбежно должно было вновь вызвать постепенное пробуждение требования равенства как условия буржуазного существования, а с этим было связано то, что пролетарии из политического равенства стали выводить равенство социальное. Впервые это было резко выражено — конечно, в религиозной форме — в Крестьянской войне. *(20; 636)*

Уже верное отражение *природы* — дело трудное, продукт длительной истории опыта. Силы природы представляются первобытному человеку чем-то чуждым, таинственным, подавляющим. На известной ступени, через которую проходят *все* культурные народы, он

осваивается с ними путем олицетворения. Именно это стремление к олицетворению создало повсюду богов, и consensus gentium *, на которое ссылается доказательство бытия бога, доказывает именно лишь всеобщность этого стремления к олицетворению как необходимой переходной ступени,— а следовательно и всеобщность религии. Лишь действительное познание сил природы изгоняет богов или бога из одной области вслед за другой... В настоящее время этот процесс настолько продвинулся вперед, что теоретически его можно считать законченным. *(20; 639)*

<...> Античная философия первоначально представляла собой стихийный материализм. Из него возник идеализм, спиритуализм, отрицание материализма, сперва в виде противоположности между душой и телом, затем в учении о бессмертии и в монотеизме. Посредством христианства этот спиритуализм стал общераспространенным. Отрицание этого отрицания — воспроизведение старого на более высокой ступени, современный материализм, который, по отношению к прошлому, находит свое теоретическое завершение в научном социализме. *(20; 640)*

Добавления к тексту «Анти-Дюринга», сделанные Энгельсом в брошюре «Развитие социализма от утопии к науке» [263]

<...> В голове Сен-Симона противоположность между третьим сословием и привилегированными сословиями приняла форму противоположности между «рабочими» и «праздными». Праздными являлись не только представители прежних привилегированных сословий, но и все те, кто, не принимая участия в производстве и торговле, жил на свою ренту. А «рабочими» были не только наемные рабочие, но и фабриканты, купцы и банкиры. Что праздные потеряли способность к умственному руководству и политическому господству,— не подлежало никакому сомнению и окончательно было подтверждено революцией. Что неимущие не обладали этой способностью, это, по мнению Сен-Симона, доказано было опытом времени террора. Кто

* * *

* — единогласное мнение народов.

же в таком случае должен был руководить и господствовать? По мнению Сен-Симона — наука и промышленность, объединенные новой религиозной связью, неизбежно мистическим, строго иерархическим «новым христианством», призванным восстановить разрушенное со времени Реформации единство религиозных воззрений. *(20; 670)*

Ф. Энгельс. Диалектика природы [264]

[Статьи и главы]

Введение

Современное исследование природы — единственное, которое привело к научному, систематическому, всестороннему развитию, в противоположность гениальным натурфилософским догадкам древних и весьма важным, но лишь спорадическим и по большей части безрезультатно исчезнувшим открытиям арабов,— современное исследование природы, как и вся новая история, ведет свое летосчисление с той великой эпохи, которую мы, немцы, называем, по приключившемуся с нами тогда национальному несчастью, Реформацией, французы — Ренессансом, а итальянцы — Чинквеченто * и содержание которой не исчерпывается ни одним из этих наименований. Это — эпоха, начинающаяся со второй половины XV века. Королевская власть, опираясь на горожан, сломила мощь феодального дворянства и создала крупные, в сущности основанные на национальности, монархии, в которых начали развиваться современные европейские нации и современное буржуазное общество; и в то время как горожане и дворянство еще продолжали между собой драку, немецкая Крестьянская война пророчески указала на грядущие классовые битвы, ибо в ней на арену выступили не только восставшие крестьяне,— в этом уже не было ничего нового,— но за ними показались предшественники современного пролетариата с красным знаменем в руках и с требованием общности имущества на устах.

* * *

* — буквально: пятисотые годы, т. е. шестнадцатое столетие.

В спасенных при падении Византии рукописях, в вырытых из развалин Рима античных статуях перед изумленным Западом предстал новый мир — греческая древность; перед ее светлыми образами исчезли призраки средневековья; в Италии наступил невиданный расцвет искусства, который явился как бы отблеском классической древности и которого никогда уже больше не удавалось достигнуть. В Италии, Франции, Германии возникла новая, первая современная литература. Англия и Испания пережили вскоре вслед за этим классическую эпоху своей литературы. Рамки старого orbis terrarum * были разбиты; только теперь, собственно, была открыта земля и были заложены основы для позднейшей мировой торговли и для перехода ремесла в мануфактуру, которая, в свою очередь, послужила исходным пунктом для современной крупной промышленности. Духовная диктатура церкви была сломлена; германские народы в своем большинстве прямо сбросили ее и приняли протестантизм, между тем как у романских народов стало все более и более укореняться перешедшее от арабов и питавшееся новооткрытой греческой философией жизнерадостное свободомыслие, подготовившее материализм XVIII века.

Это был величайший прогрессивный переворот из всех пережитых до того времени человечеством, эпоха, которая нуждалась в титанах и которая породила титанов по силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености. Люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем чем угодно, но только не людьми буржуазно-ограниченными. Наоборот, они были более или менее овеяны характерным для того времени духом смелых искателей приключений. Тогда не было почти ни одного крупного человека, который не совершил бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех или пяти языках, не блистал бы в нескольких областях творчества. Леонардо да Винчи был не только великим живописцем, но и великим математиком, механиком и инженером, которому обязаны важными открытиями самые разнообразные отрасли физики. Альбрехт Дюрер был живописцем, гравером,

* * *

* — буквально: круг земель; так назывался у древних римлян мир, земля.

скульптором, архитектором и, кроме того, изобрел систему фортификации, содержавшую в себе некоторые идеи, которые много позднее были вновь подхвачены Монталамбером и новейшим немецким учением о фортификации. Макиавелли был государственным деятелем, историком, поэтом и, кроме того, первым достойным упоминания военным писателем нового времени. Лютер вычистил авгиевы конюшни не только церкви, но и немецкого языка, создал современную немецкую прозу и сочинил текст и мелодию того проникнутого уверенностью в победе хорала, который стал «Марсельезой» XVI века[265]. Герои того времени не стали еще рабами разделения труда, ограничивающее, создающее однобокость, влияние которого мы так часто наблюдаем у их преемников. Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут в самой гуще интересов своего времени, принимают живое участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии и борются кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми. Кабинетные ученые являлись тогда исключением; это или люди второго и третьего ранга, или благоразумные филистеры, не желающие обжечь себе пальцы.

И исследование природы совершалось тогда в обстановке всеобщей революции, будучи само насквозь революционно: ведь оно должно было еще завоевать себе право на существование. Вместе с великими итальянцами, от которых ведет свое летосчисление новая философия, оно дало своих мучеников для костров и темниц инквизиции. И характерно, что протестанты перещеголяли католиков в преследовании свободного изучения природы. Кальвин сжег Сервета, когда тот вплотную подошел к открытию кровообращения, и при этом заставил жарить его живым два часа; инквизиция по крайней мере удовольствовалась тем, что просто сожгла Джордано Бруно.

Революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости и как бы повторило лютеровское сожжение папской буллы[266], было издание бессмертного творения, в котором Коперник бросил — хотя и робко и, так сказать, лишь на смертном одре — вызов церковному авторитету в вопросах

природы. Отсюда начинает свое летосчисление освобождение естествознания от теологии, хотя выяснение между ними отдельных взаимных претензий затянулось до наших дней и в иных головах далеко еще не завершилось даже и теперь. Но с этого времени пошло гигантскими шагами также и развитие наук, которое усиливалось, если можно так выразиться, пропорционально квадрату расстояния (во времени) от своего исходного пункта. Словно нужно было доказать миру, что отныне для высшего продукта органической материи, для человеческого духа, имеет силу закон движения, обратный закону движения неорганической материи.

Главная работа в начавшемся теперь первом периоде развития естествознания заключалась в том, чтобы справиться с имевшимся налицо материалом. В большинстве областей приходилось начинать с самых азов. От древности в наследство остались Эвклид и солнечная система Птолемея, от арабов — десятичная система счисления, начала алгебры, современное начертание цифр и алхимия,— христианское средневековье не оставило ничего.

При таком положении вещей было неизбежным, что первое место заняло элементарнейшее естествознание — механика земных и небесных тел, а наряду с ней, на службе у нее, открытие и усовершенствование математических методов. Здесь были совершены великие дела. В конце этого периода, отмеченном именами Ньютона и Линнея, мы видим, что эти отрасли науки получили известное завершение. В основных чертах установлены были важнейшие математические методы: аналитическая геометрия — главным образом Декартом, логарифмы — Непером, дифференциальное и интегральное исчисление — Лейбницем и, быть может, Ньютоном. То же самое можно сказать о механике твердых тел, главные законы которой были выяснены раз навсегда. Наконец, в астрономии солнечной системы Кеплер открыл законы движения планет, а Ньютон сформулировал их под углом зрения общих законов движения материи.

Остальные отрасли естествознания были далеки даже от такого предварительного завершения. Механика жидких и газообразных тел была в более значительной степени разработана лишь к концу ука-

занного периода *. Физика в собственном смысле слова, если не считать оптики, достигшей исключительных успехов благодаря практическим потребностям астрономии, еще не вышла за пределы самых первых, начальных ступеней развития. Химия только что освободилась от алхимии посредством флогистонной теории [267]. Геология еще не вышла из зародышевой стадии минералогии, и поэтому палеонтология совсем не могла еще существовать. Наконец, в области биологии занимались главным образом еще накоплением и первоначальной систематизацией огромного материала, как ботанического и зоологического, так и анатомического и собственно физиологического. О сравнении между собой форм жизни, об изучении их географического распространения, их климатологических и тому подобных условий существования почти еще не могло быть и речи. Здесь только ботаника и зоология достигли приблизительного завершения благодаря Линнею.

Но что особенно характеризует рассматриваемый период, так это — выработка своеобразного общего мировоззрения, центром которого является представление *об абсолютной неизменяемости природы.* Согласно этому взгляду, природа, каким бы путем она сама ни возникла, раз она уже имеется налицо, оставалась всегда неизменной, пока она существует. Планеты и спутники их, однажды приведенные в движение таинственным «первым толчком», продолжали кружиться по предначертанным им эллипсам во веки веков или, во всяком случае, до скончания всех вещей. Звезды покоились навеки неподвижно на своих местах, удерживая друг друга в этом положении посредством «всеобщего тяготения». Земля оставалась от века или со дня своего сотворения (в зависимости от точки зрения) неизменно одинаковой. Теперешние «пять частей света» существовали всегда, имели всегда те же самые горы, долины и реки, тот же климат, ту же флору и фауну, если не говорить о том, что изменено или перемещено рукой человека. Виды растений и животных были установлены раз навсегда при своем возникновении, одинаковое всегда порождало одинаковое, и Линней делал

* * *

* Пометка на полях: «Торричелли в связи с регулированием альпийских горных потоков».

уже большую уступку, когда допускал, что местами благодаря скрещиванию, пожалуй, могли возникать новые виды. В противоположность истории человечества, развивающейся во времени, истории природы приписывалось только развертывание в пространстве. В природе отрицали всякое изменение, всякое развитие. Естествознание, столь революционное вначале, вдруг очутилось перед насквозь консервативной природой, в которой все и теперь еще остается таким же, каким оно было изначально, и, в которой все должно было оставаться до скончания мира или во веки веков таким, каким оно было с самого начала.

Насколько высоко естествознание первой половины XVIII века поднималось над греческой древностью по объему своих познаний и даже по систематизации материала, настолько же оно уступало ей в смысле идейного овладения этим материалом, в смысле общего воззрения на природу. Для греческих философов мир был по существу чем-то возникшим из хаоса, чем-то развившимся, чем-то ставшим. Для естествоиспытателей рассматриваемого нами периода он был чем-то окостенелым, неизменным, а для большинства чем-то созданным сразу. Наука все еще глубоко увязает в теологии. Она повсюду ищет и находит в качестве последней причины толчок извне, необъяснимый из самой природы. Если притяжение, напыщенно названное Ньютоном всеобщим тяготением, и рассматривается как существенное свойство материи, то где источник непонятной тангенциальной силы, которая впервые только и осуществляет движение планет по орбитам? Как возникли бесчисленные виды растений и животных? И как, в особенности, возник человек, относительно которого было все же твердо установлено, что он существует не испокон веков? На все подобные вопросы естествознание слишком часто отвечало только тем, что объявляло ответственным за все это творца всех вещей. Коперник в начале рассматриваемого нами периода дает отставку теологии; Ньютон завершает этот период постулатом божественного первого толчка. Высшая обобщающая мысль, до которой поднялось естествознание рассматриваемого периода, это — мысль о целесообразности установленных в природе порядков, плоская вольфовская телеология, согласно которой

кошки были созданы для того, чтобы пожирать мышей, мыши, чтобы быть пожираемыми кошками, а вся природа, чтобы доказывать мудрость творца. Нужно признать величайшей заслугой тогдашней философии, что, несмотря на ограниченность современных ей естественнонаучных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего.

Я отношу к этому периоду еще и материалистов XVIII века, потому что в их распоряжении не было иного естественнонаучного материала, кроме описанного выше. Составившее эпоху произведение Канта осталось для них тайной, а Лаплас явился много времени спустя после них [268]. Не забудем, что, хотя прогресс науки совершенно расшатал это устарелое воззрение на природу, вся первая половина XIX века все еще находилась под его господством * и по существу его преподают еще и теперь во всех школах **.

Первая брешь в этом окаменелом воззрении на

* * *

* Пометка на полях: «Застывший характер старого воззрения на природу создал почву для обобщающего и подытоживающего рассмотрения всего естествознания как единого целого: французские энциклопедисты, еще чисто механически — одно возле другого; — затем в одно и то же время Сен-Симон и немецкая натурфилософия, завершенная Гегелем».

** Как непоколебимо мог еще в 1861 г. держаться этих взглядов человек, научные работы которого доставили весьма много ценного материала для преодоления их, показывают следующие классические слова:

«Весь механизм нашей солнечной системы направлен, насколько мы в состоянии в него проникнуть, к сохранению существующего, к его продолжительному неизменному существованию. Подобно тому, как ни одно животное, ни одно растение на Земле с самых древнейших времен не стало совершеннее или вообще не стало другим, подобно тому, как мы во всех организмах встречаем последовательность ступеней только одну *подле* другой, а не одну *вслед* за другой, подобно тому, как наш собственный род со стороны телесной постоянно оставался одним и тем же,— точно так же даже величайшее многообразие существующих в одно и то же время небесных тел не дает нам права предполагать, что эти формы суть только различные ступени развития; напротив, все созданное *одинаково* совершенно само по себе» (Медлер, «Популярная астрономия». Берлин, 1861, изд. 5-е, стр. 316). (Прим. Ф. Энгельса)

природу была пробита не естествоиспытателем, а философом. В 1755 г. появилась «Всеобщая естественная история и теория неба» *Канта.* Вопрос о первом толчке был устранен; Земля и вся солнечная система предстали как нечто *ставшее* во времени. Если бы подавляющее большинство естествоиспытателей не ощущало того отвращения к мышлению, которое Ньютон выразил предостережением: физика, берегись метафизики! [269] — то они должны были бы уже из одного этого гениального открытия Канта извлечь такие выводы, которые избавили бы их от бесконечных блужданий по окольным путям и сберегли бы колоссальное количество потраченного в ложном направлении времени и труда. Ведь в открытии Канта заключалась отправная точка всего дальнейшего движения вперед. Если Земля была чем-то ставшим, то чем-то ставшим должны были быть также ее теперешнее геологическое, географическое, климатическое состояние, ее растения и животные, и она должна была иметь историю не только в пространстве — в форме расположения одного подле другого, но и во времени — в форме последовательности одного после другого. Если бы стали немедленно и решительно продолжать исследование в этом направлении, то естествознание продвинулось бы к настоящему моменту значительно дальше нынешнего его состояния. Но что хорошего могла дать философия? Сочинение Канта оставалось без непосредственного результата до тех пор, пока, долгие годы спустя, Лаплас и Гершель не развили его содержание и не обосновали его детальнее, подготовив таким образом постепенно признание «небулярной гипотезы». Дальнейшие открытия доставили ей, наконец, победу; важнейшими из них были: установление собственного движения неподвижных звезд, доказательство существования в мировом пространстве среды, оказывающей сопротивление, установление спектральным анализом химического тождества мировой материи и существования таких раскаленных туманных масс, какие предполагал Кант *.

Но позволительно усомниться, скоро ли большинство естествоиспытателей осознало бы противоречие

* * *

* Пометка на полях: «Открытое тоже Кантом тормозящее действие приливов на вращение Земли понято только теперь».

между представлением об изменяемости Земли и учением о неизменности живущих на ней организмов, если бы зарождавшемуся пониманию того, что природа не просто *существует*, а находится в процессе *становления* и *исчезновения*, не явилась помощь с другой стороны. Возникла геология и обнаружила не только наличность образовавшихся друг после друга и расположенных друг над другом геологических слоев, но и сохранившиеся в этих слоях раковины и скелеты вымерших животных, стволы, листья и плоды не существующих уже больше растений. Надо было решиться признать, что историю во времени имеет не только Земля, взятая в общем и целом, но и ее теперешняя поверхность и живущие на ней растения и животные. Признавали это сначала довольно-таки неохотно. Теория Кювье[270] о претерпеваемых Землей революциях была революционна на словах и реакционна на деле. На место одного акта божественного творения она ставила целый ряд повторных актов творения и делала из чуда существенный рычаг природы. Лишь Лайель внес здравый смысл в геологию, заменив внезапные, вызванные капризом творца, революции постепенным действием медленного преобразования Земли *.

Теория Лайеля была еще более несовместима с допущением постоянства органических видов, чем все предшествовавшие ей теории. Мысль о постепенном преобразовании земной поверхности и всех условий жизни на ней приводила непосредственно к учению о постепенном преобразовании организмов и их приспособлении к изменяющейся среде, приводила к учению об изменчивости видов. Однако традиция является могучей силой не только в католической церкви, но и в естествознании. Сам Лайель в течение долгих лет не замечал этого противоречия, а его ученики и того менее. Это можно объяснить только ставшим в то время господствующим в естествознании разделением труда, благо-

* * *

* Недостаток лайелевского взгляда — по крайней мере в его первоначальной форме — заключался в том, что он считал действующие на Земле силы постоянными,— постоянными как по качеству, так и по количеству. Для него не существует охлаждения Земли, Земля не развивается в определенном направлении, она просто изменяется случайным, бессвязным образом. (Прим. Ф. Энгельса)

даря которому каждый исследователь более или менее ограничивался своей специальной отраслью знания и лишь немногие сохраняли способность к обозрению целого.

Тем временем физика сделала огромный шаг вперед, результаты которого были почти одновременно резюмированы тремя различными людьми в 1842 году, составившем эпоху в этой отрасли естествознания. Майер в Хейльбронне и Джоуль в Манчестере доказали превращение теплоты в механическую силу и механической силы в теплоту. Установление механического эквивалента теплоты покончило со всеми сомнениями по этому поводу. В то же время Гров — не профессиональный естествоиспытатель, а английский адвокат — доказал посредством простой обработки уже достигнутых в физике отдельных результатов, что все так называемые физические силы — механическая сила, теплота, свет, электричество, магнетизм и даже так называемая химическая сила — переходят при известных условиях друг в друга без какой бы то ни было потери силы, и таким образом доказал еще раз, путем физического исследования, положение Декарта о том, что количество имеющегося в мире движения неизменно. Благодаря этому различные физические силы — эти, так сказать, неизменные «виды» физики — превратились в различным образом дифференцированные и переходящие по определенным законам друг в друга формы движения материи. Из науки была устранена случайность наличия такого-то и такого-то количества физических сил, ибо были доказаны их взаимная связь и переходы друг в друга. Физика, как уже ранее астрономия, пришла к такому результату, который с необходимостью указывал на вечный круговорот движущейся материи как на последний вывод науки.

Поразительно быстрое развитие химии со времени Лавуазье и особенно со времени Дальтона разрушало старые представления о природе еще и с другой стороны. Благодаря получению неорганическим путем таких химических соединений, которые до того времени порождались только в живом организме, было доказано, что законы химии имеют ту же силу для органических тел, как и для неорганических, и была заполнена значительная часть той якобы навеки непреодолимой про-

пасти между неорганической и органической природой, которую признавал еще Кант.

Наконец, и в области биологического исследования систематически организуемые с середины прошлого века научные путешествия и экспедиции, более точное изучение европейских колоний во всех частях света живущими там специалистами, далее успехи палеонтологии, анатомии и физиологии вообще и особенно со времени систематического применения микроскопа и открытия клетки — все это накопило столько материала, что стало возможным — и в то же время необходимым — применение сравнительного метода *. С одной стороны, благодаря сравнительной физической географии были установлены условия жизни различных флор и фаун, а с другой — было произведено сравнение друг с другом различных организмов в отношении их гомологичных органов, и притом не только в зрелом состоянии, но и на всех ступенях их развития. Чем глубже и точнее велось это исследование, тем больше перед взором исследователя расплывалась охарактеризованная выше застывшая система неизменно установившейся органической природы. Не только все более и более расплывчатыми становились границы между отдельными видами растений и животных, но обнаружились животные, как ланцетник и чешуйчатник [271], которые точно издевались над всей существовавшей до того классификацией **; и, наконец, были найдены организмы, относительно которых нельзя было даже сказать, принадлежат ли они к животному миру или к растительному. Пробелы палеонтологической летописи все более и более заполнялись, заставляя даже наиболее упорствующих признать поразительный параллелизм, существующий между историей развития органического мира в целом и историей развития отдельного организма, давая, таким образом, ариаднину нить [273], которая должна была вывести из того лабиринта, в котором, казалось, все более и более запутывались ботаника и зоология. Характерно, что почти одновременно с нападе-

* * *

* Пометка на полях: «Эмбриология».

** Пометка на полях: «Рогозуб. То же самое археоптерикс [272] и т. д.».

нием Канта на учение о вечности солнечной системы К. Ф. Вольф произвел в 1759 г. первое нападение на теорию постоянства видов, провозгласив учение об эволюции. Но то, что у него было только гениальным предвосхищением, приняло определенную форму у Окена, Ламарка, Бэра и было победоносно проведено в науке ровно сто лет спустя, в 1859 г., Дарвином. Почти одновременно было установлено, что протоплазма и клетка, признанные уже раньше последними составными частями в структуре всех организмов, встречаются и как живущие самостоятельно в качестве низших органических форм. Благодаря этому была доведена до минимума пропасть между органической и неорганической природой и вместе с тем было устранено одно из серьезнейших затруднений, стоявших перед учением о происхождении организмов путем развития. Новое воззрение на природу было готово в его основных чертах: все застывшее стало текучим, все неподвижное стало подвижным, все то особое, которое считалось вечным, оказалось преходящим, было доказано, что вся природа движется в вечном потоке и круговороте. *(20; 345—354)*

К тому же, вечно повторяющаяся последовательная смена миров в бесконечном времени является только логическим дополнением к одновременному сосуществованию бесчисленных миров в бесконечном пространстве: положение, принудительную необходимость которого вынужден был признать даже антитеоретический мозг янки Дрейпера *.

Вот вечный круговорот, в котором движется материя,— круговорот, который завершает свой путь лишь в такие промежутки времени, для которых наш земной год уже не может служить достаточной единицей измерения; круговорот, в котором время наивысшего развития, время органической жизни и, тем более, время жизни существ, сознающих себя и природу, отмерено столь же скудно, как и то пространство, в пределах которого существует жизнь и самосознание; круговорот,

* * *

* «Множественность миров в бесконечном пространстве приводит к представлению о последовательной смене миров в бесконечном времени» (Дрейпер. «История умственного развития», т. II, стр. [325]). (Прим. Ф. Энгельса)

в котором каждая конечная форма существования материи — безразлично, солнце или туманность, отдельное животное или животный вид, химическое соединение или разложение — одинаково преходяща и в котором ничто не вечно, кроме вечно изменяющейся, вечно движущейся материи и законов ее движения и изменения. Но как бы часто и как бы безжалостно ни совершался во времени и в пространстве этот круговорот; сколько бы миллионов солнц и земель ни возникало и ни погибало; как бы долго ни длилось время, пока в какой-нибудь солнечной системе и только на одной планете не создались условия для органической жизни; сколько бы бесчисленных органических существ ни должно было раньше возникнуть и погибнуть, прежде чем из их среды разовьются животные со способным к мышлению мозгом, находя на короткий срок пригодные для своей жизни условия, чтобы затем быть тоже истребленными без милосердия,— у нас есть уверенность в том, что материя во всех своих превращениях остается вечно одной и той же, что ни один из ее атрибутов никогда не может быть утрачен и что поэтому с той же самой железной необходимостью, с какой она когда-нибудь истребит на Земле свой высший цвет — мыслящий дух, она должна будет его снова породить где-нибудь в другом месте и в другое время. *(20; 362—363)*

Естествознание в мире духов

Существует старое положение диалектики, перешедшей в народное сознание: крайности сходятся. Мы поэтому вряд ли ошибемся, если станем искать самые крайние степени фантазерства, легковерия и суеверия не у того естественнонаучного направления, которое, подобно немецкой натурфилософии, пыталось втиснуть объективный мир в рамки своего субъективного мышления, а, наоборот, у того противоположного направления, которое, чванясь тем, что оно пользуется только опытом, относится к мышлению с глубочайшим презрением и, действительно, дальше всего ушло по части оскудения мысли. Эта школа господствует в Англии. Уже ее родоначальник, прославленный Фрэнсис Бэкон, жаждет применения своего нового эмпирического, индуктивного метода прежде всего для достижения сле-

дующих целей: продление жизни, омоложение в известной степени, изменение телосложения и черт лица, превращение одних тел в другие, создание новых видов, владычество над воздухом и вызывание гроз; он жалуется на то, что такого рода исследования были заброшены, и дает в своей естественной истории форменные рецепты для изготовления золота и совершения разных чудес. Точно так же и Исаак Ньютон много занимался на старости лет толкованием Откровения Иоанна [274]. Поэтому нет ничего удивительного в том, что за последние годы английский эмпиризм в лице некоторых из своих, далеко не худших, представителей стал как будто бы безвозвратно жертвой импортированного из Америки духовыстукивания и духовидения.

Из естествоиспытателей сюда прежде всего относится высокозаслуженный зоолог и ботаник Альфред Рассел Уоллес, тот самый, который одновременно с Дарвином выдвинул теорию изменения видов путем естественного отбора. В своей книжке «О чудесах и современном спиритуализме», Лондон, изд. Бёрнса, 1875, он рассказывает, что первые его опыты в этой отрасли естествоведения относятся к 1844 г., когда он посещал лекции г-на Спенсера Холла о месмеризме [275], под влиянием которых он проделал на своих учениках аналогичные эксперименты.

«Я крайне заинтересовался этой темой и стал заниматься ею с большим рвением (ardour)» [стр. 119].

Он не только вызывал магнетический сон с явлениями окоченения членов и местной потери чувствительности, но подтвердил также правильность галлевской карты черепа [276], ибо, прикасаясь к любому галлевскому органу, вызывал у замагнетизированного пациента соответствующую деятельность, выражавшуюся в оживленной и надлежащей жестикуляции. Он далее установил, что когда он просто прикасался к своему пациенту, то последний переживал все ощущения оператора; он доводил его до состояния опьянения стаканом воды, говоря ему, что это коньяк. Одного из учеников он мог даже в состоянии бодрствования доводить до такого одурения, что тот забывал свое собственное имя,— результат, которого, впрочем, иные учителя достигают и без месмеризма. И так далее.

И вот оказывается, что я тоже зимой 1843/44 г. видел в Манчестере этого г-на Спенсера Холла. Это был самый обыкновенный шарлатан, разъезжавший по стране под покровительством некоторых попов и проделывавший над одной молодой девицей магнетическо-френологические опыты, имевшие целью доказать бытие божие, бессмертие души и ложность материализма, проповедовавшегося тогда оуэнистами во всех больших городах. Эту даму он приводил в состояние магнетического сна, и она, после того как оператор касался любого галлевского органа ее черепа, угощала публику театрально-демонстративными жестами и позами, изображавшими деятельность соответствующего органа; так, например, когда он касался органа любви к детям (philoprogenitiveness), она ласкала и целовала воображаемого ребенка и т. д. При этом бравый Холл обогатил галлевскую географию черепа новым островом Баратарией [277], а именно: на самой макушке черепа он открыл орган молитвенного состояния, при прикосновении к которому его гипнотическая девица опускалась на колени и складывала руки, изображая перед изумленной филистерской аудиторией погруженного в молитвенный экстаз ангела. Это было высшим, заключительным пунктом представления. Бытие божие было доказано.

Со мной и одним моим знакомым произошло то же, что и с г-ном Уоллесом: мы заинтересовались этими явлениями и стали пробовать, в какой мере можно их воспроизвести.

Субъектом мы выбрали одного бойкого двенадцатилетнего мальчугана. При неподвижно устремленном на него взгляде или легком поглаживании было нетрудно вызвать у него гипнотическое состояние. Но так как мы приступили к делу с несколько меньшим легковерием и пылкостью, чем г-н Уоллес, то мы и пришли к совершенно иным результатам. Помимо легко получавшегося окоченения мускулов и потери чувствительности мы могли констатировать состояние полной пассивности воли в соединении со своеобразной сверхвозбудимостью ощущений. Если пациента при помощи какого-нибудь внешнего возбуждения выводили из состояния летаргии, то он обнаруживал еще гораздо бо̀льшую живость, чем в состоянии бодрствования. Мы

не нашли и следа таинственной связи с оператором; всякий другой человек мог с такой же легкостью приводить в действие нашего загипнотизированного субъекта. Для нас было сущим пустяком заставить действовать галлевские черепные органы; мы пошли еще гораздо дальше: мы не только могли заменять их друг другом и располагать по всему телу, но фабриковали любое количество еще других органов — органов пения, свистения, дудения, танцевания, боксирования, шитья, сапожничания, курения и т. д., помещая их туда, куда нам было угодно. Если пациент Уоллеса становился пьяным от воды, то мы открыли в большом пальце ноги орган опьянения, и достаточно нам было только коснуться его, чтобы получить чудеснейшую комедию опьянения. Но само собой разумеется, что ни один орган не обнаруживал и следа какого-нибудь действия, если пациенту не давали понять, чего от него ожидают; благодаря практике наш мальчуган вскоре усовершенствовался до такой степени, что ему достаточно было малейшего намека. Созданные таким образом органы сохраняли затем свою силу раз навсегда также и для всех позднейших усыплений, если только их не изменяли тем же самым путем. Словом, у нашего пациента была двойная память: одна для состояния бодрствования, а другая, совершенно обособленная, для гипнотического состояния. Что касается пассивности воли, абсолютного подчинения ее воле третьего лица, то она теряет всякую видимость чего-то чудесного, если не забывать, что все интересующее нас состояние началось с подчинения воли пациента воле оператора и не может быть осуществлено без этого подчинения. Самый могущественный на свете чародей-магнетизер становится бессильным, лишь только его пациент начинает смеяться ему в лицо.

Итак, в то время как мы при нашем фривольном скептицизме нашли в основе магнетическо-френологического шарлатанства ряд явлений, отличающихся от явлений в состоянии бодрствования в большинстве случаев только по степени и не нуждающихся ни в каких мистических истолкованиях, рвение (ardour) г-на Уоллеса привело его к ряду самообманов, благодаря которым он подтвердил во всех подробностях галлевскую карту черепа и нашел таинственную связь между опе-

ратором и пациентом *. В простодушном до наивности рассказе г-на Уоллеса видно повсюду, что ему важно было не столько исследовать фактическую подпочву спиритического шарлатанства, сколько во что бы то ни стало воспроизвести все явления. Уже одного этого умонастроения достаточно для того, чтобы человек, выступавший вначале как исследователь, в короткое время, путем простого и легкого самообмана, превратился в адепта. Г-н Уоллес закончил верой в магнетическо-френологические чудеса и очутился уже одной ногой в мире духов.

Другой ногой он вступил в него в 1865 году. Опыты со столоверчением ввели его, когда он вернулся из своего двенадцатилетнего путешествия по жарким странам, в общество различных «медиумов». Вышеназванная книжка свидетельствует о том, как быстры были здесь его успехи и с какой полнотой он овладел этим предметом. Он требует от нас, чтобы мы приняли за чистую монету не только все мнимые чудеса Хомов, братьев Давенпортов и других «медиумов», выступающих более или менее за деньги и в значительной своей части неоднократно разоблаченных в качестве обманщиков, но и целый ряд якобы достоверных историй о духах из более ранних времен. Прорицательницы греческого оракула, средневековые ведьмы были по Уоллесу «медиумами», а Ямвлих в сочинении «О прорицании» уже очень точно описывает

«поразительнейшие явления современного спиритуализма» [стр. 229].

Приведем лишь один пример того, как легко г-н Уоллес относится к вопросу о научном установлении и засвидетельствовании этих чудес. Когда нам предлагают поверить тому, что господа духи дают себя фотографировать, то от нас хотят очень многого, и мы, конечно, вправе требовать, чтобы такого рода фотографии ду-

* * *

* Как уже сказано, пациенты совершенствуются благодаря упражнению. Поэтому вполне возможно, что, когда подчинение воли становится привычным, отношение между участниками сеансов делается интимней, отдельные явления усиливаются и обнаруживаются в слабой степени даже в состоянии бодрствования. (Прим. Ф. Энгельса)

хов, прежде чем мы признаем их подлинность, были удостоверены самым несомненным образом. И вот г-н Уоллес рассказывает на странице 187, что в марте 1872 г. г-жа Гаппи, урожденная Никол, главный медиум, снялась вместе со своим мужем и своим маленьким сыном у г-на Хадсона в Ноттинг-Хилле[278] и что на двух различных снимках за ней была видна в благословляющей позе высокая женская фигура с чертами лица несколько восточного типа, изящно (finely) задрапированная в белый газ.

«Здесь, стало быть, одно из двух *являются* * абсолютно достоверным **. Либо перед нами здесь живое, разумное, но невидимое существо, либо же г-н и г-жа Гаппи, фотограф и какая-нибудь четвертая особа затеяли постыдный (wicked) обман и с тех пор всегда поддерживали его. Но я очень хорошо знаю г-на и г-жу Гаппи и *абсолютно убежден* *, что они так же мало способны на подобного рода обман, как какой-нибудь серьезный искатель истины в области естествознания» [стр. 188].

Итак, либо обман, либо фотографии духов. Отлично. А в случае обмана либо дух был уже заранее на пластинках, либо в организации его появления должны были участвовать четыре лица или пусть три, если мы отведем в качестве невменяемого или обманутого человека старика Гаппи, умершего в январе 1875 г. в возрасте 84 лет (достаточно было отослать его за ширмы). Нам нечего доказывать, что фотографу было бы не особенно трудно раздобыть «модель» для духа. Но фотограф Хадсон был вскоре после этого публично обвинен в систематической подделке фотографий духов, в связи с чем г-н Уоллес успокоительно замечает:

«Одно во всяком случае ясно: если где-нибудь имел место обман, то его тотчас же раскрывали сами спириты» [стр. 189].

Таким образом, на фотографа не приходится особенно полагаться. Остается г-жа Гаппи, а за нее говорит «абсолютное убеждение» доброго Уоллеса — и больше

* * *

* Подчеркнуто Энгельсом.

** «Here, then, one of two things *are* absolutely certain». Мир духов стоит выше грамматики. Однажды какой-то шутник попросил медиума вызвать дух грамматика Линдли Марри. На вопрос, присутствует ли он, дух ответил: «I are» (по-американски — вместо «I am»)[279]. Медиум был из Америки. (Прим. Ф. Энгельса)

ничего. Больше ничего? Нет, не так. В пользу абсолютной правдивости г-жи Гаппи говорит ее утверждение, что однажды вечером, в начале июня 1871 г., она была перенесена в бессознательном состоянии по воздуху из своей квартиры в Highbury Hill Park на Lambs Conduit Street 69 — что составляет три английских мили по прямой линии — и была положена в названном доме № 69 на стол во время одного спиритического сеанса. Двери комнаты были заперты, и хотя г-жа Гаппи одна из дороднейших дам Лондона,— а это кое-что да значит,— но все же ее внезапное вторжение не оставило ни малейшего отверстия ни в дверях, ни в потолке (рассказано в лондонском «Echo» от 8 июня 1871 г.). Кто после этого откажется верить в подлинность фотографии духов, тому ничем не поможешь.

Вторым именитым адептом спиритизма среди английских естествоиспытателей является г-н Уильям Крукс, тот самый, который открыл химический элемент таллий и изобрел радиометр (называемый в Германии также Lichtmühle)[280]. Г-н Крукс начал исследовать спиритические явления приблизительно с 1871 г. и применял при этом целый ряд физических и механических аппаратов: пружинные весы, электрические батареи и т. д. Мы сейчас увидим, взял ли он с собой главный аппарат, скептически-критическую голову, и сохранил ли его до конца в пригодном для работы состоянии. Во всяком случае, через короткий срок г-н Крукс оказался в таком же полном плену у спиритизма, как и г-н Уоллес.

«Вот уже несколько лет»,— рассказывает этот последний,— «как одна молодая дама, мисс Флоренс Кук, обнаруживает замечательные медиумические качества; в последнее время она дошла до того, что производит целую женскую фигуру, которая, судя по всему, происходит из мира духов и появляется босиком, в белом развевающемся одеянии, между тем как медиум, одетый в темное и связанный, лежит в глубоком сне в занавешенном помещении (cabinet) или в соседней комнате» [стр. 181].

Дух этот, называющий себя Кэти и удивительно похожий на мисс Кук, был однажды вечером схвачен вдруг за талию г-ном Фолькманом — теперешним супругом г-жи Гаппи,— который держал его, желая убедиться, не является ли он вторым изданием мисс Кук. Дух вел себя при этом как вполне материальная девица и энергично оборонялся; зрители вмешались, газ был по-

тушен, а когда после некоторой возни восстановилось спокойствие и комната была освещена, то дух исчез, а мисс Кук оказалась лежащей связанной и без сознания в своем углу. Однако говорят, будто г-н Фолькман и поныне утверждает, что он схватил именно мисс Кук, а не кого-либо другого. Чтобы установить это научным образом, один знаменитый электрик, г-н Варли, перед одним из дальнейших сеансов так провел ток электрической батареи через медиума — мисс Кук, что последняя не могла бы изображать духа, не прервав тока. Но дух все же появился. Таким образом, это было в самом деле отличное от мисс Кук существо. Г-н Крукс взял на себя задачу установить это с еще большей несомненностью. Первым шагом его при этом было снискать себе *доверие* дамы-духа.

Доверие это,— повествует он сам в «Spiritualist» от 5 июня 1874 г.,— «возросло постепенно до того, что она отказывалась от сеанса, если *я не распоряжался всем устройством его* *. Она высказывала положение, чтобы *я* * всегда находился поблизости от нее, поблизости к кабинету; я нашел, что после того, как установилось это доверие и она убедилась, что я *не нарушу ни одного данного ей обещания* *, все явления значительно усилились, и мне добровольно были предоставлены такие доказательства, которых нельзя было бы получить иным путем. Она часто *советовалась со мной* * по поводу присутствующих на сеансах лиц и отводимых им мест, ибо за последнее время она стала очень беспокойной (nervous) под влиянием кое-каких неблагоразумных намеков на то, что наряду с другими, более научными методами исследования надлежало бы применить также и *силу* *».

Барышня-дух вознаградила в полной мере это столь же любезное, сколь и научное доверие. Она даже появилась — это теперь уже не должно нас удивлять — в доме г-на Крукса, играла с его детьми, рассказывала им «анекдоты из своих приключений в Индии», угощала г-на Крукса повествованиями также о «некоторых из горьких испытаний своей прошлой жизни», позволяла ему обнимать себя, чтобы он мог убедиться в ее осязательной материальности, давала ему определять у себя число биений пульса и дыханий в минуту и под конец согласилась даже сфотографироваться рядом с г-ном Круксом.

* * *

* Подчеркнуто Энгельсом.

«Эта фигура»,— говорит г-н Уоллес,— «после того как ее видели, осязали, фотографировали и беседовали с ней, *абсолютно исчезла* * из одной маленькой комнаты, которая не имела другого выхода, как через соседнюю, переполненную зрителями комнату» [стр. 183],

в чем не следует видеть особенного искусства, если допустить, что зрители были достаточно вежливы и обнаружили по отношению к Круксу, в доме которого все это происходило, столько же доверия, сколько он обнаруживал по отношению к духу.

К сожалению, эти «вполне удостоверенные явления» кажутся не совсем правдоподобными даже самим спиритам. Мы видели выше, как настроенный весьма спиритически г-н Фолькман позволил себе весьма материальный жест. Далее, одно духовное лицо, член комитета «Британской национальной ассоциации спиритуалистов» тоже присутствовал на сеансе мисс Кук и без труда установил, что комната, через дверь которой приходил и уходил дух, сообщалась с внешним миром при посредстве *второй двери*. Поведение присутствовавшего там же г-на Крукса «нанесло последний, смертельный удар моей вере, что в этих явлениях может быть нечто серьезное» («Мистический Лондон», соч. преподобного Ч. Мориса Дэвиса, Лондон, изд. братьев Тинсли). К довершению всего в Америке выяснилось, как происходит «материализация» таких «Кэти». Одна супружеская чета, по имени Холмс, давала в Филадельфии представления, на которых тоже появлялась некая «Кэти», получавшая от верующих изрядное количество подарков. Но один скептик не успокоился до тех пор, пока не напал на след названной Кэти, которая, впрочем, однажды уже устроила забастовку из-за недостаточно высокой платы; он нашел ее в одном boarding-house (гостиница-пансион) и убедился, что это — молодая дама, бесспорно из плоти и крови, имевшая при себе все полученные ею в качестве духа подарки.

Между тем и континенту суждено было приобрести своих духовидцев от науки. Одна петербургская научная корпорация — не знаю точно, университет ли или даже академия — делегировала господ статского советника Аксакова и химика Бутлерова для изучения спиритических явлений, из чего, впрочем, не получилось, кажется, больших результатов [281]. Но зато,— если только верить громогласным заявлениям господ спиритов,— и

Германия выставила теперь своего духовидца в лице г-на профессора Цёльнера из Лейпцига.

Как известно, г-н Цёльнер уже много лет интенсивно работает в области «четвертого измерения» пространства, причем он открыл, что многие вещи, невозможные в пространстве трех измерений, оказываются само собой разумеющимися в пространстве четырех измерений. Так, например, в этом последнем пространстве можно вывернуть, как перчатку, замкнутый металлический шар, не проделав в нем дыры; точно так же можно завязать узел на не имеющей с обеих сторон концов или закрепленной на обоих концах нитке; можно также вдеть друг в друга два отдельных замкнутых кольца, не разрывая ни одного из них, и проделать целый ряд других подобных фокусов. Теперь, согласно новейшим торжествующим сообщениям из мира духов, г-н профессор Цёльнер обратился к одному или нескольким медиумам, чтобы с их помощью установить дальнейшие подробности относительно местонахождения четвертого измерения. Успех при этом был поразительный. Спинка стула, на которую он опирался верхней частью руки, в то время как кисть руки ни разу не покидала стола, оказалась после сеанса переплетенной с рукой; на припечатанной с обоих концов к столу нитке появились четыре узла и т. д. Словом, духи играючи произвели все чудеса четвертого измерения. Заметьте при этом: relato refero *, я не отвечаю за правильность того, что сообщают бюллетени духов, и если в них имеются неправильные сообщения, то г-н Цёльнер должен быть благодарен мне за повод исправить их. Но если предположить, что эти сообщения верно передают результаты опытов г-на Цёльнера, то они безусловно знаменуют начало новой эры как в науке о духах, так и в математике. Духи доказывают существование четвертого измерения, как и четвертое измерение свидетельствует о существовании духов. А раз это установлено, то перед наукой открывается совершенно новое, необозримое поле деятельности. Вся математика и все естествознание прошлого оказываются только преддверием к математике четвертого и дальнейших измерений и к механике,

* * *

* — я рассказываю рассказанное.

физике, химии, физиологии духов, пребывающих в этих высших измерениях. Ведь установил же научным образом г-н Крукс, как велика потеря веса столов и другой мебели при переходе ее,— мы можем теперь сказать так,— в четвертое измерение, а г-н Уоллес объявляет доказанным, что огонь не вредит там человеческому телу. А что сказать о физиологии этих одаренных телом духов! Они дышат, у них есть пульс,— значит, они обладают легкими, сердцем и кровеносной системой, а следовательно, и в отношении остальных органов тела они без сомнения одарены по меньшей мере столь же богато, как и наш брат. Ведь для дыхания необходимы углеводы, сжигаемые в легких, а они могут доставляться только извне. Итак, духи имеют желудок, кишечник, со всем сюда относящимся, а раз все это констатировано, то и остальное получается без всяких трудностей. Но существование этих органов предполагает возможность их заболевания, а в таком случае г-ну Вирхову, может быть, еще придется написать целлюлярную патологию мира духов. А так как большинство этих духов удивительно прекрасные молодые дамы, которые ничем, решительно-таки ничем, не отличаются от земных женщин, разве только своей сверхземной красотой, то долго ли придется ждать до тех пор, когда они предстанут перед «мужами, которые чувствуют любовь»[282]? А если здесь, как установил по биению пульса г-н Крукс, «не отсутствует и женское сердце», то перед естественным отбором открывается тоже четвертое измерение, где ему уже нечего опасаться, что его будут смешивать с зловредной социал-демократией[283].

Но довольно. Мы здесь наглядно убедились, каков самый верный путь от естествознания к мистицизму. Это не безудержное теоретизирование натурфилософов, а самая плоская эмпирия, презирающая всякую теорию и относящаяся с недоверием ко всякому мышлению. Существование духов доказывается не на основании априорной необходимости, а на основании эмпирических наблюдений господ Уоллеса, Крукса и компании. Так как мы доверяем спектрально-аналитическим наблюдениям Крукса, приведшим к открытию металла таллия, или же богатым зоологическим открытиям Уоллеса на островах Малайского архипелага, то от нас требуют того же самого доверия к спиритическим опытам и открытиям

обоих этих ученых. А когда мы заявляем, что здесь есть все-таки маленькая разница, а именно, что открытия первого рода мы можем проверить, второго же не можем, то духовидцы отвечают нам, что это неверно и что они готовы дать нам возможность проверить и спиритические явления.

Презрение к диалектике не остается безнаказанным. Сколько бы пренебрежения ни выказывать ко всякому теоретическому мышлению, все же без последнего невозможно связать между собой хотя бы два факта природы или уразуметь существующую между ними связь. Вопрос состоит только в том, мыслят ли при этом правильно или нет,— а пренебрежение к теории является, само собой разумеется, самым верным путем к тому, чтобы мыслить натуралистически и тем самым неправильно. Но неправильное мышление, если его последовательно проводить до конца, неизбежно приводит, по давно известному диалектическому закону, к таким результатам, которые прямо противоположны его исходному пункту. И, таким образом, эмпирическое презрение к диалектике наказывается тем, что некоторые из самых трезвых эмпириков становятся жертвой самого дикого из всех суеверий — современного спиритизма.

Точно так же обстоит дело и с математикой. Обыкновенные математики метафизического пошиба горделиво кичатся абсолютной непреложностью результатов их науки. Но к этим результатам принадлежат также и мнимые величины, которым тем самым тоже присуща известного рода реальность. Однако если только мы привыкнем приписывать корню квадратному из минус единицы или четвертому измерению какую-либо реальность вне нашей головы, то уже не имеет особенно большого значения, сделаем ли мы еще один шаг дальше, признав также и спиритический мир медиумов. Это — как Кеттелер сказал о Дёллингере:

> «Этот человек защищал в своей жизни так много нелепостей, что он, право, мог бы примириться еще также и с догматом о непогрешимости!» [284]

Действительно, голая эмпирия не способна покончить со спиритами. Во-первых, «высшие» явления всегда показываются лишь тогда, когда соответствующий «исследователь» уже достаточно обработан, чтобы видеть

только то, что он должен или хочет видеть, как это описывает с такой неподражаемой наивностью сам Крукс. Во-вторых, спириты нисколько не смущаются тем, что сотни мнимых фактов оказываются явным надувательством, а десятки мнимых медиумов разоблачаются как заурядные фокусники. Пока путем разоблачения не покончили с *каждым* отдельным мнимым чудом, у спиритов еще достаточно почвы под ногами, как об этом и говорит определенно Уоллес в связи с историей о поддельных фотографиях духов. Существование подделок доказывает, дескать, подлинность подлинных фотографий.

И вот эмпирия видит себя вынужденной противопоставить назойливости духовидцев не эмпирические эксперименты, а теоретические соображения и сказать вместе с Гексли:

«Единственная хорошая вещь, которая, по моему мнению, могла бы получиться из доказательства истинности спиритизма, это — новый аргумент против самоубийства. Лучше жить в качестве подметальщика улиц, чем в качестве покойника болтать чепуху устами какого-нибудь медиума, получающего гинею за сеанс». *(20; 373—383)*

Теплота

Практическое открытие превращения механического движения в теплоту так старо, что от него можно было бы считать начало человеческой истории. Какие бы достижения ни предшествовали этому открытию — в виде изобретения орудий и приручения животных,— но только научившись добывать огонь с помощью трения, люди впервые заставили служить себе некоторую неорганическую силу природы. Какое глубокое впечатление произвело на человечество это гигантское, почти неизмеримое по своему значению открытие, показывают еще теперешние народные суеверия. Изобретение каменного ножа, этого первого орудия, чествовалось еще много времени спустя после введения в употребление бронзы и железа: все религиозные жертвоприношения совершались с помощью каменных ножей. По еврейскому преданию, Иисус Навин приказал совершить обрезание над родившимися в пустыне мужчинами при помощи каменных ножей [285]; кельты и германцы пользовались в своих человеческих жертвоприношениях только каменными ножами. Но все это давно забыто. Иначе

дело обстоит с огнем, получаемым при помощи трения. Много времени спустя после того, как людям стали известны другие способы получения огня, всякий священный огонь должен был у большинства народов добываться путем трения. Еще и поныне в большинстве европейских стран существует народное поверье о том, что чудотворный огонь (например, у нас, немцев, огонь для заклинаний против поветрия на животных) может быть зажжен лишь при помощи трения. Таким образом, еще и в наше время благодарная память о первой большой победе человека над природой продолжает полубессознательно жить в народном суеверии, в остатках язычески-мифологических воспоминаний образованнейших народов мира. *(20; 429—430)*

Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека [286]

Труд — источник всякого богатства, утверждают политико-экономы. Он действительно является таковым наряду с природой, доставляющей ему материал, который он превращает в богатство. Но он еще и нечто бесконечно большее, чем это. Он — первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека.

Много сотен тысячелетий тому назад, в еще не поддающийся точному определению промежуток времени того периода в развитии Земли, который геологи называют третичным, предположительно к концу этого периода, жила где-то в жарком поясе — по всей вероятности, на обширном материке, ныне погруженном на дно Индийского океана,— необычайно высокоразвитая порода человекообразных обезьян. Дарвин дал нам приблизительное описание этих наших предков. Они были сплошь покрыты волосами, имели бороды и остроконечные уши и жили стадами на деревьях [287].

Под влиянием в первую очередь, надо думать, своего образа жизни, требующего, чтобы при лазании руки выполняли иные функции, чем ноги, эти обезьяны начали отвыкать от помощи рук при ходьбе по земле и стали усваивать все более и более пря-

мую походку. Этим был сделан *решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку.*

Все существующие еще ныне человекообразные обезьяны могут стоять прямо и передвигаться на одних только ногах, но лишь в случае крайней необходимости и в высшей степени неуклюже. Их естественное передвижение совершается в полувыпрямленном положении и включает употребление рук. Большинство из них при ходьбе опираются о землю средними фалангами согнутых пальцев рук и, поджимая ноги, продвигают тело между длинными руками, подобно хромому, ходящему на костылях. Вообще мы и теперь еще можем наблюдать у обезьян все переходные ступени от хождения на четвереньках до хождения на двух ногах. Но ни у одной из них последнее не стало чем-то бо̀льшим, нежели вынужденным приемом, применяемым в крайнем случае.

Если прямой походке у наших волосатых предков суждено было стать сначала правилом, а потом и необходимостью, то это предполагает, что на долю рук тем временем доставалось все больше и больше других видов деятельности. Уже и у обезьян существует известное разделение функций между руками и ногами. Как уже упомянуто, при лазании они пользуются руками иначе, чем ногами. Рука служит преимущественно для целей собирания и удержания пищи, как это уже делают некоторые низшие млекопитающие при помощи своих передних лап. С помощью руки некоторые обезьяны строят себе гнезда на деревьях или даже, как шимпанзе, навесы между ветвями для защиты от непогоды. Рукой они схватывают дубины для защиты от врагов или бомбардируют последних плодами и камнями. При ее же помощи они выполняют в неволе ряд простых операций, которые они перенимают у людей. Но именно тут-то и обнаруживается, как велико расстояние между неразвитой рукой даже самых высших человекообразных обезьян и усовершенствованной трудом сотен тысячелетий человеческой рукой. Число и общее расположение костей и мускулов одинаково у обеих, и тем не менее рука даже самого первобытного дикаря способна выполнять сотни операций, не

доступных никакой обезьяне. Ни одна обезьянья рука не изготовила когда-либо хотя бы самого грубого каменного ножа.

Поэтому те операции, к которым наши предки в эпоху перехода от обезьяны к человеку на протяжении многих тысячелетий постепенно научились приспособлять свою руку, могли быть вначале только очень простыми. Самые низшие дикари и даже те из них, у которых приходится предположить возврат к более звероподобному состоянию с одновременным физическим вырождением, всё же стоят гораздо выше тех переходных существ. Прежде чем первый кремень при помощи человеческой руки был превращен в нож, должен был, вероятно, пройти такой длинный период времени, что в сравнении с ним известный нам исторический период является незначительным. Но решающий шаг был сделан, *рука стала свободной* и могла теперь усваивать себе всё новые и новые сноровки, а приобретенная этим бòльшая гибкость передавалась по наследству и возрастала от поколения к поколению.

Рука, таким образом, является не только органом труда, *она также и продукт его*. Только благодаря труду, благодаря приспособлению к все новым операциям, благодаря передаче по наследству достигнутого таким путем особого развития мускулов, связок и, за более долгие промежутки времени, также и костей, и благодаря все новому применению этих переданных по наследству усовершенствований к новым, все более сложным операциям,— только благодаря всему этому человеческая рука достигла той высокой ступени совершенства, на которой она смогла, как бы силой волшебства, вызвать к жизни картины Рафаэля, статуи Торвальдсена, музыку Паганини.

Но рука не была чем-то самодовлеющим. Она была только одним из членов целого, в высшей степени сложного организма. И то, что шло на пользу руке, шло также на пользу всему телу, которому она служила, и шло на пользу в двояком отношении.

Прежде всего, в силу того закона, который Дарвин назвал законом соотношения роста. Согласно этому закону известные формы отдельных частей ор-

ганического существа всегда связаны с определенными формами других частей, которые, казалось бы, ни в какой связи с первыми не находятся. Так, например, все без исключения животные, которые обладают красными кровяными тельцами без клеточного ядра и у которых затылочная кость сочленена с первым позвонком двумя суставными бугорками, обладают также молочными железами для кормления детенышей. Так, у млекопитающих раздельные копыта, как правило, связаны с наличием сложного желудка, приспособленного к процессу жвачки. Изменения определенных форм влекут за собой изменение формы других частей тела, хотя мы и не в состоянии объяснить эту связь. Совершенно белые кошки с голубыми глазами всегда или почти всегда оказываются глухими. Постепенное усовершенствование человеческой руки и идущее рядом с этим развитие и приспособление ноги к прямой походке несомненно оказали, также и в силу закона соотношения, обратное влияние на другие части организма. Однако этого рода воздействие ещё слишком мало исследовано, и мы можем здесь только констатировать его в общем виде.

Значительно важнее непосредственное, поддающееся доказательству обратное воздействие развития руки на остальной организм. Наши обезьяноподобные предки, как уже сказано, были общественными животными; вполне очевидно, что нельзя выводить происхождение человека, этого наиболее общественного из всех животных, от необщественных ближайших предков. Начинавшееся вместе с развитием руки, вместе с трудом господство над природой расширяло с каждым новым шагом вперед кругозор человека. В предметах природы он постоянно открывал новые, до того неизвестные свойства. С другой стороны, развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена. Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них появилась *потребность что-то сказать* друг

другу. Потребность создала себе свой орган: неразвитая гортань обезьяны медленно, но неуклонно преобразовывалась путем модуляции для все более развитой модуляции, а органы рта постепенно научались произносить один членораздельный звук за другим.

Что это объяснение возникновения языка из процесса труда и вместе с трудом является единственно правильным, доказывает сравнение с животными: То немногое, что эти последние, даже наиболее развитые из них, имеют сообщить друг другу, может быть сообщено и без помощи членораздельной речи. В естественном состоянии ни одно животное не испытывает неудобства от неумения говорить или понимать человеческую речь. Совсем иначе обстоит дело, когда животное приручено человеком. Собака и лошадь развили в себе, благодаря общению с людьми, такое чуткое ухо по отношению к членораздельной речи, что, в пределах свойственного им круга представлений, они легко научаются понимать всякий язык. Они, кроме того, приобрели способность к таким чувствам, как чувство привязанности к человеку, чувство благодарности и т. д., которые раньше им были чужды. Всякий, кому много приходилось иметь дело с такими животными, едва ли может отказаться от убеждения, что имеется немало случаев, когда они свою неспособность говорить ощущают *теперь* как недостаток. К сожалению, их голосовые органы настолько специализированы в определенном направлении, что этому их горю уже никак нельзя помочь. Там, однако, где имеется подходящий орган, эта неспособность, в известных границах, может исчезнуть. Органы рта у птиц отличаются, конечно, коренным образом от соответствующих органов человека. Тем не менее птицы являются единственными животными, которые могут научиться говорить, и птица с наиболее отвратительным голосом, попугай, говорит всего лучше. И пусть не возражают, что попугай не понимает того, что говорит. Конечно, он будет целыми часами без умолку повторять весь свой запас слов из одной лишь любви к процессу говорения и к общению с людьми. Но в пределах своего круга представлений он может научиться также и понимать то, что он говорит. На-

учите попугая бранным словам так, чтобы он получил представление о их значении (одно из главных развлечений возвращающихся из жарких стран матросов), попробуйте его затем дразнить, и вы скоро откроете, что он умеет так же правильно применять свои бранные слова, как берлинская торговка зеленью. Точно так же обстоит дело и при выклянчивании лакомств.

Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг, который, при всем своем сходстве с обезьяньим, далеко превосходит его по величине и совершенству. А параллельно с дальнейшим развитием мозга шло дальнейшее развитие его ближайших орудий — органов чувств. Подобно тому как постепенное развитие речи неизменно сопровождается соответствующим усовершенствованием органа слуха, точно так же развитие мозга вообще сопровождается усовершенствованием всех чувств в их совокупности. Орел видит значительно дальше, чем человек, но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла. Собака обладает значительно более тонким обонянием, чем человек, но она не различает и сотой доли тех запахов, которые для человека являются определенными признаками различных вещей. А чувство осязания, которым обезьяна едва-едва обладает в самой грубой, зачаточной форме, выработалось только вместе с развитием самой человеческой руки, благодаря труду.

Развитие мозга и подчиненных ему чувств, все более и более проясняющегося сознания, способности к абстракции и к умозаключению оказывало обратное воздействие на труд и на язык, давая обоим всё новые и новые толчки к дальнейшему развитию. Это дальнейшее развитие с момента окончательного отделения человека от обезьяны отнюдь не закончилось, а, наоборот, продолжалось и после этого; будучи у различных народов и в различные эпохи по степени и по направлению различным, иногда даже прерываясь местными и временными движениями назад, оно в общем и целом могучей поступью шло

вперед, получив, с одной стороны, новый мощный толчок, а с другой стороны — более определенное направление благодаря тому, что с появлением готового человека возник вдобавок еще новый элемент — *общество.*

Наверное протекли сотни тысяч лет,— в истории Земли имеющие не большее значение, чем секунда в жизни человека *,— прежде чем из стада лазящих по деревьям обезьян возникло человеческое общество. Но все же оно, наконец, появилось. И в чем же опять мы находим характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян? В *труде.* Стадо обезьян довольствовалось тем, что дочиста поедало пищу, имевшуюся в его районе, размеры которого определялись географическими условиями или степенью сопротивления соседних стад. Оно кочевало с места на место и вступало в борьбу с соседними стадами, добиваясь нового, богатого кормом, района, но оно было неспособно извлечь из района, где оно добывало себе корм, больше того, что он давал от природы, за исключением разве того, что стадо бессознательно удобряло почву своими экскрементами. Как только все области, способные доставлять корм, были заняты, увеличение обезьяньего населения стало невозможным; в лучшем случае это население могло численно оставаться на одном и том же уровне. Но все животные в высшей степени расточительны в отношении предметов питания и притом часто уничтожают в зародыше их естественный прирост. Волк, в противоположность охотнику, не щадит козули, которая на следующий год должна была бы доставить ему козлят; козы в Греции, поедающие молодую поросль мелкого кустарника, не давая ему подрасти, оголили все горы страны. Это «хищническое хозяйство» животных играет важную роль в процессе постепенного изменения видов, так как оно заставляет их приспособляться к новым, необычным для них родам пищи,

* * *

* Авторитет первого ранга в этой области, сэр Уильям Томсон вычислил, что *немногим более сотни миллионов лет,* вероятно, прошло с тех пор, как Земля настолько остыла, что на ней могли жить растения и животные. (Прим. Ф. Энгельса)

благодаря чему их кровь приобретает другой химический состав и вся физическая конституция постепенно становится иной, виды же, установившиеся раз навсегда, вымирают. Не подлежит сомнению, что это хищническое хозяйство сильно способствовало превращению наших предков в людей. У той породы обезьян, которая далеко превосходила все остальные смышленостью и приспособляемостью, это хищническое хозяйство должно было привести к тому, что в пищу стали употреблять все большее и большее количество новых растений, а из этих растений все большее количество съедобных частей, одним словом, к тому, что пища становилась все более разнообразной, следствием чего было проникновение в организм все более разнообразных веществ, создававших химические условия для превращения этих обезьян в людей. Но все это еще не было трудом в собственном смысле слова. Труд начинается с изготовления орудий. А что представляют собой наиболее древние орудия, которые мы находим,— наиболее древние, судя по найденным предметам, оставшимся нам в наследство от доисторических людей, и по образу жизни наиболее ранних исторических народов, а также и наиболее примитивных современных дикарей? Эти орудия представляют собой орудия охоты и рыболовства; первые являются одновременно и оружием. Но охота и рыболовство предполагают переход от исключительного употребления растительной пищи к потреблению наряду с ней и мяса, а это знаменует собой новый важный шаг на пути к превращению в человека. *Мясная пища* содержала в почти готовом виде наиболее важные вещества, в которых нуждается организм для своего обмена веществ; она сократила процесс пищеварения и вместе с ним продолжительность других вегетативных (т. е. соответствующих явлениям растительной жизни) процессов в организме и этим сберегла больше времени, вещества и энергии для активного проявления животной, в собственном смысле слова, жизни. А чем больше формировавшийся человек удалялся от растительного царства, тем больше он возвышался также и над животными. Как приучение диких кошек и собак к потреблению рас-

тительной пищи наряду с мясной способствовало тому, что они стали слугами человека, так и привычка к мясной пище наряду с растительной чрезвычайно способствовала увеличению физической силы и самостоятельности формировавшегося человека. Но наиболее существенное влияние мясная пища оказала на мозг, получивший благодаря ей в гораздо большем количестве, чем раньше, те вещества, которые необходимы для его питания и развития, что дало ему возможность быстрей и полней совершенствоваться из поколения в поколение. С позволения господ вегетарианцев, человек не мог стать человеком без мясной пищи, и если потребление мясной пищи у всех известных нам народов в то или иное время влекло за собой даже людоедство (предки берлинцев, велетабы или вильцы, еще в X столетии поедали своих родителей) [288], то нам теперь до этого уже никакого дела нет.

Употребление мясной пищи привело к двум новым достижениям, имеющим решающее значение: к пользованию огнем и к приручению животных. Первое еще более сократило процесс пищеварения, так как оно доставляло рту, так сказать, уже полупереваренную пищу; второе обогатило запасы мясной пищи, так как наряду с охотой оно открыло новый источник, откуда ее можно было черпать более регулярно, и доставило, кроме того, в виде молока и его продуктов новый, по своему составу по меньшей мере равноценный мясу, предмет питания. Таким образом, оба эти достижения уже непосредственно стали новыми средствами эмансипации для человека. Останавливаться здесь подробно на их косвенных последствиях, как бы важны они ни были для развития человека и общества, мы не можем, так как это слишком отвлекло бы нас в сторону.

Подобно тому как человек научился есть все съедобное, он также научился и жить во всяком климате. Он распространился по всей пригодной для житья земле, он, единственное животное, которое в состоянии было сделать это самостоятельно. Другие животные, приспособившиеся ко всем климатам, научились этому не самостоятельно, а только следуя за человеком: домашние животные и насекомые-паразиты. А переход от равномерно жаркого климата первоначальной родины в более

холодные страны, где год делится на зиму и лето, создал новые потребности, потребности в жилище и одежде для защиты от холода и сырости, создал, таким образом, новые отрасли труда и вместе с тем новые виды деятельности, которые все более отдаляли человека от животного.

Благодаря совместной деятельности руки, органов речи и мозга не только у каждого в отдельности, но также и в обществе, люди приобрели способность выполнять всё более сложные операции, ставить себе всё более высокие цели и достигать их. Самый труд становился от поколения к поколению более разнообразным, более совершенным, более многосторонним. К охоте и скотоводству прибавилось земледелие, затем прядение и ткачество, обработка металлов, гончарное ремесло, судоходство. Наряду с торговлей и ремеслами появились, наконец, искусство и наука; из племен развились нации и государства. Развились право и политика, а вместе с ними фантастическое отражение человеческого бытия в человеческой голове — религия. Перед всеми этими образованиями, которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим над человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план, тем более, что планирующая работу голова уже на очень ранней ступени развития общества (например, уже в простой семье) имела возможность заставить не свои, а чужие руки выполнять намеченную ею работу. Всю заслугу быстрого развития цивилизации стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга. Люди привыкли объяснять свои действия из своего мышления, вместо того чтобы объяснять их из своих потребностей (которые при этом, конечно, отражаются в голове, осознаются), и этим путем с течением времени возникло то идеалистическое мировоззрение, которое овладело умами в особенности со времени гибели античного мира. Оно и теперь владеет умами в такой мере, что даже наиболее материалистически настроенные естествоиспытатели из школы Дарвина не могут еще составить себе ясного представления о происхождении человека, так как, в силу указанного идеологического влияния, они не видят той роли, которую играл при этом труд.

Животные, как уже было вскользь упомянуто, тоже изменяют своей деятельностью внешнюю природу, хотя и не в такой степени, как человек, и эти совершаемые ими изменения окружающей их среды оказывают, как мы видели, обратное воздействие на их виновников, вызывая в них в свою очередь определенные изменения. Ведь в природе ничто не совершается обособленно. Каждое явление действует на другое, и наоборот; и в забвении факта этого всестороннего движения и взаимодействия и кроется в большинстве случаев то, что мешает нашим естествоиспытателям видеть ясно даже самые простые вещи. Мы видели, как козы препятствуют восстановлению лесов в Греции; на острове св. Елены козы и свиньи, привезенные первыми прибывшими туда мореплавателями, сумели истребить почти без остатка всю старую растительность острова и этим подготовили почву для распространения других растений, привезенных позднейшими мореплавателями и колонистами. Но когда животные оказывают длительное воздействие на окружающую их природу, то это происходит без всякого намерения с их стороны и является по отношению к самим этим животным чем-то случайным. А чем более люди отдаляются от животных, тем более их воздействие на природу принимает характер преднамеренных, планомерных действий, направленных на достижение определенных, заранее известных целей. Животное уничтожает растительность какой-нибудь местности, не ведая, что творит. Человек же ее уничтожает для того, чтобы на освободившейся почве посеять хлеба, насадить деревья или разбить виноградник, зная, что это принесет ему урожай, в несколько раз превышающий то, что он посеял. Он переносит полезные растения и домашних животных из одной страны в другую и изменяет таким образом флору и фауну целых частей света. Более того.

При помощи разных искусственных приемов разведения и выращивания растения и животные так изменяются под рукой человека, что становятся неузнаваемыми. Те дикие растения, от которых ведут свое происхождение наши зерновые культуры, еще до сих пор не найдены. От какого дикого животного происходят наши собаки, которые даже и между собой так резко отличаются друг от друга, или наши столь же много-

численные лошадиные породы — является все еще спорным.

Впрочем, само собой разумеется, что мы не думаем отрицать у животных способность к планомерным, преднамеренным действиям. Напротив, планомерный образ действий существует в зародыше уже везде, где протоплазма, живой белок существует и реагирует, т. е. совершает определенные, хотя бы самые простые движения как следствие определенных раздражений извне. Такая реакция имеет место даже там, где еще нет никакой клетки, не говоря уже о нервной клетке. Прием, при помощи которого насекомоядные растения захватывают свою добычу, является тоже в известном отношении планомерным, хотя совершается вполне бессознательно. У животных способность к сознательным, планомерным действиям развивается в соответствии с развитием нервной системы и достигает у млекопитающих уже достаточно высокой ступени. Во время английской псовой охоты на лисиц можно постоянно наблюдать, как безошибочно лисица умеет применять свое великолепное знание местности, чтобы скрыться от своих преследователей, и как хорошо она знает и умеет использовать все благоприятные для нее свойства территории, прерывающие ее след. У наших домашних животных, более высоко развитых благодаря общению с людьми, можно ежедневно наблюдать акты хитрости, стоящие на одинаковом уровне с такими же актами у детей. Ибо, подобно тому как история развития человеческого зародыша во чреве матери представляет собой лишь сокращенное повторение развертывавшейся на протяжении миллионов лет истории физического развития наших животных предков начиная с червя, точно так же и духовное развитие ребенка представляет собой лишь еще более сокращенное повторение умственного развития тех же предков,— по крайней мере более поздних. Но все планомерные действия всех животных не сумели наложить на природу печать их воли. Это мог сделать только человек.

Коротко говоря, животное только *пользуется* внешней природой и производит в ней изменения просто в силу своего присутствия; человек же вносимыми им изменениями заставляет ее служить своим целям, *господствует* над ней. И это является последним суще-

ственным отличием человека от остальных животных, и этим отличием человек опять-таки обязан труду *.

Не будем, однако, слишком обольщаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь те последствия, на которые мы рассчитывали, но во вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых. Людям, которые в Месопотамии, Греции, Малой Азии и в других местах выкорчевывали леса, чтобы получить таким путем пахотную землю, и не снилось, что они этим положили начало нынешнему запустению этих стран, лишив их, вместе с лесами, центров скопления и сохранения влаги [289]. Когда альпийские итальянцы вырубали на южном склоне гор хвойные леса, так заботливо охраняемые на северном, они не предвидели, что этим подрезывают корни высокогорного скотоводства в своей области; еще меньше они предвидели, что этим они на бо́льшую часть года оставят без воды свои горные источники, с тем чтобы в период дождей эти источники могли изливать на равнину тем более бешеные потоки. Распространители картофеля в Европе не знали, что они одновременно с мучнистыми клубнями распространяют и золотуху. И так на каждом шагу факты напоминают нам о том, что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы,— что мы, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять.

И мы, в самом деле, с каждым днем научаемся все более правильно понимать ее законы и познавать как более близкие, так и более отдаленные последствия нашего активного вмешательства в ее естественный ход. Особенно со времени огромных успехов естествознания в нашем столетии мы становимся все более и более способными к тому, чтобы уметь учитывать

* * *

* Пометка на полях: «Облагорожение».

также и более отдаленные естественные последствия по крайней мере наиболее обычных из наших действий в области производства и тем самым господствовать над ними. А чем в большей мере это станет фактом, тем в большей мере люди снова будут не только чувствовать, но и сознавать свое единство с природой и тем невозможней станет то бессмысленное и противоестественное представление о какой-то противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, которое распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило наивысшее развитие в христианстве.

Но если уже потребовались тысячелетия для того, чтобы мы научились в известной мере учитывать заранее более отдаленные *естественные* последствия наших, направленных на производство, действий, то еще гораздо труднее давалась эта наука в отношении более отдаленных *общественных* последствий этих действий. Мы упомянули о картофеле и о сопровождавшей его распространение золотухе. Но что может значить золотуха в сравнении с теми последствиями, которые имело для жизненного положения народных масс целых стран сведение питания рабочего населения к одному только картофелю? Что значит золотуха в сравнении с тем голодом, который в 1847 г. постиг, в результате болезни картофеля, Ирландию и который свел в могилу миллион питающихся исключительно — или почти исключительно — картофелем ирландцев, а два миллиона заставил эмигрировать за океан! Когда арабы научились дистиллировать алкоголь, им и в голову не приходило, что они этим создали одно из главных орудий, при помощи которого будут истреблены коренные жители тогда еще даже не открытой Америки. А когда Колумб потом открыл эту Америку, то он не знал, что он этим пробудил к новой жизни давно исчезнувший в Европе институт рабства и положил основание торговле неграми. Люди, которые в XVII и XVIII веках работали над созданием паровой машины, не подозревали, что они создают орудие, которое в большей мере, чем что-либо другое, будет революционизировать общественные отношения во всем мире и которое, особенно в Европе, путем концентрации богатств в руках меньшинства и пролетаризации огромного большинства, сначала

доставит буржуазии социальное и политическое господство, а затем вызовет классовую борьбу между буржуазией и пролетариатом, борьбу, которая может закончиться только низвержением буржуазии и уничтожением всех классовых противоположностей.— Но и в этой области мы, путем долгого, часто жестокого опыта и путем сопоставления и анализа исторического материала, постепенно научаемся уяснять себе косвенные, более отдаленные общественные последствия нашей производственной деятельности, а тем самым мы получаем возможность подчинить нашему господству и регулированию также и эти последствия.

Однако для того, чтобы осуществить это регулирование, требуется нечто большее, чем простое познание. Для этого требуется полный переворот в нашем существующем до сего времени способе производства и вместе с ним во всем нашем теперешнем общественном строе.

Все существовавшие до сих пор способы производства имели в виду только достижение ближайших, наиболее непосредственных полезных эффектов труда. Дальнейшие же последствия, появляющиеся только позднее и оказывающие действие благодаря постепенному повторению и накоплению, совершенно не принимались в расчет. Первоначальная общая собственность на землю соответствовала, с одной стороны, такому уровню развития людей, который вообще ограничивал их кругозор тем, что лежит наиболее близко, а с другой стороны, она предполагала наличие известного излишка свободных земель, который предоставлял известный простор для ослабления возможных дурных результатов этого примитивного хозяйства. Когда этот излишек свободных земель был исчерпан, пришла в упадок и общая собственность. А все следующие за ней более высокие формы производства приводили к разделению населения на различные классы и тем самым к противоположности между господствующими и угнетенными классами. В результате этого интерес господствующего класса стал движущим фактором производства, поскольку последнее не ограничивалось задачей кое-как поддерживать жалкое существование угнетенных. Наиболее полно это проведено в господствующем ныне в Западной Европе капиталистическом способе производства.

Отдельные, господствующие над производством и обменом капиталисты могут заботиться лишь о наиболее непосредственных полезных эффектах своих действий. Более того, даже сам этот полезный эффект — поскольку речь идет о полезности производимого или обмениваемого товара — совершенно отступает на задний план, и единственной движущей пружиной становится получение прибыли при продаже.

* * *

Общественная наука буржуазии, классическая политическая экономия, занимается преимущественно лишь теми общественными последствиями человеческих действий, направленных на производство и обмен, достижение которых непосредственно имеется в виду. Это вполне соответствует тому общественному строю, теоретическим выражением которого она является. Так как отдельные капиталисты занимаются производством и обменом ради непосредственной прибыли, то во внимание могут приниматься в первую очередь лишь ближайшие, наиболее непосредственные результаты. Когда отдельный фабрикант или купец продает изготовленный или закупленный им товар с обычной прибылью, то это его вполне удовлетворяет, и он совершенно не интересуется тем, что̀ будет дальше с этим товаром и купившим его лицом. Точно так же обстоит дело и с естественными последствиями этих самых действий. Какое было дело испанским плантаторам на Кубе, выжигавшим леса на склонах гор и получавшим в золе от пожара удобрение, которого хватало на *одно* поколение очень доходных кофейных деревьев,— какое им было дело до того, что тропические ливни потом смывали беззащитный отныне верхний слой почвы, оставляя после себя лишь обнаженные скалы! При теперешнем способе производства как в отношении естественных, так и в отношении общественных последствий человеческих действий принимается в расчет главным образом только первый, наиболее очевидный результат. И при этом еще удивляются тому, что более отдаленные последствия тех действий, которые направлены на достижение этого результата, оказываются совершенно иными, по большей части совершенно противоположными ему;

что гармония между спросом и предложением превращается в свою полярную противоположность, как это показывает ход каждого десятилетнего промышленного цикла и как в этом могла убедиться и Германия, пережившая небольшую прелюдию такого превращения во время «краха»[290]; что основывающаяся на собственном труде частная собственность при своем дальнейшем развитии с необходимостью превращается в отсутствие собственности у трудящихся, между тем как все имущество все больше и больше концентрируется в руках нетрудящихся; что [...] * (*20; 486—499*)

[Заметки и фрагменты]

Различие положения в конце древнего мира (ок. 300 г.) и в конце средневековья (в 1453 г.)

1) Вместо узкой культурной полосы вдоль побережья Средиземного моря, которая лишь кое-где протягивала свои ветви в глубь материка и по Атлантическому побережью Испании, Франции и Англии и которая поэтому легко могла быть разорвана и смята германцами и славянами с севера и арабами с юго-востока,— теперь одна сплошная культурная область — вся Западная Европа со Скандинавией, Польшей и Венгрией в качестве форпостов.

2) Вместо противоположности греков (resp. ** римлян) и варваров теперь имеется шесть культурных народов с культурными языками (не считая скандинавских и т. д.), которые были все настолько развиты, что могли участвовать в могучем литературном подъеме XIV века и обеспечили гораздо бо̀льшую разносторонность образования, чем уже пришедшие в упадок и отмиравшие в конце древности греческий и латинский языки.

3) Несравненно более высокое развитие промышленного производства и торговли, созданных средневековым бюргерством; с одной стороны, производство стало более усовершенствованным, более многообразным

* * *

* Здесь рукопись обрывается.

** — respective — соответственно.

и более массовым, а с другой — торговые сношения стали значительно более развитыми; судоходство со времени саксов, фризов и норманнов стало несравненно более смелым, а с другой стороны — масса изобретений (и импорт изобретений с Востока), которые не только сделали возможным импорт и распространение греческой литературы, морские открытия, а также буржуазную религиозную революцию, но и придали им несравненно больший размах и ускоренный темп; сверх того, они доставили, хотя еще в неупорядоченном виде, массу научных фактов, о которых никогда даже не подозревала древность: магнитная стрелка, книгопечатание, литеры, льняная бумага (употреблялась арабами и испанскими евреями с XII века; с X века постепенно входит в употребление, а в XIII и в XIV веках становится уже более распространенной бумага из хлопка, в то время как папирус после завоевания Египта арабами совершенно вышел из употребления), порох, *очки, механические часы,* явившиеся крупным шагом вперед как во *времяисчислении,* так и в *механике* <...>

Сверх того еще материал, доставленный *путешествиями* (Марко Поло около 1272 г. и т. д.).

Гораздо большее распространение общего образования — хотя еще и плохого — благодаря университетам.

Вместе с возвышением Константинополя и падением Рима заканчивается древность. С падением Константинополя неразрывно связан конец средневековья. Новое время начинается с возвращения к грекам.— Отрицание отрицания! (*20; 506—507*)

Из области истории

Современное естествознание,— единственное, о котором может идти речь как о науке, в противоположность гениальным догадкам греков и спорадическим, не имеющим между собой связи исследованиям арабов,— начинается с той грандиозной эпохи, когда бюргерство сломило мощь феодализма, когда на заднем плане борьбы между горожанами и феодальным дворянством показалось мятежное крестьянство, а за ним революционные предшественники современного пролетариата, уже с красным знаменем в руках и с коммунизмом на

устах,— с той эпохи, которая создала в Европе крупные монархии, сломила духовную диктатуру папы, воскресила греческую древность и вместе с ней вызвала к жизни высочайшее развитие искусства в новое время, которая разбила границы старого orbis * и впервые, собственно говоря, открыла Землю.

Это была величайшая из революций, какие до тех пор пережила Земля. И естествознание, развивавшееся в атмосфере этой революции, было насквозь революционным, шло рука об руку с пробуждающейся новой философией великих итальянцев, посылая своих мучеников на костры и в темницы. Характерно, что протестанты соперничали с католиками в преследовании их. Первые сожгли Сервета, вторые сожгли Джордано Бруно. Это было время, нуждавшееся в гигантах и породившее гигантов, гигантов учености, духа и характера. Это было время, которое французы правильно назвали Ренессансом, протестантская же Европа односторонне и ограниченно — Реформацией.

И у естествознания тоже была тогда своя декларация независимости [291], появившаяся, правда, не с самого начала, подобно тому как и Лютер не был первым протестантом. Чем в религиозной области было сожжение Лютером папской буллы, тем в естествознании было великое творение Коперника, в котором он,— хотя и робко, после 36-летних колебаний и, так сказать, на смертном одре,— бросил вызов церковному суеверию. С этого времени исследование природы по существу освободилось от религии, хотя окончательное выяснение всех подробностей затянулось до настоящего времени и далеко еще не завершилось во многих головах. (*20; 508—509*)

Опущенное из «Фейербаха» [292]

<...> Конечно, материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений, и поэтому у греческих философов оно было первоначально чем-то само собой разумеющимся. Но между этими древними

* * *

* — orbis terrarum — круга земель, т. е. мира.

греками и нами лежит более двух тысячелетий идеалистического по существу мировоззрения, а в этих условиях возврат даже к само собой разумеющемуся труднее, чем это кажется на первый взгляд. Ведь дело идет тут отнюдь не о простом отбрасывании всего идейного содержания этих двух тысячелетий, а о критике его, о вышелушивании результатов, добытых в рамках ложной, но для своего времени и для самого хода развития неизбежной идеалистической формы, из этой преходящей формы. А как это трудно, доказывают нам те многочисленные естествоиспытатели, которые в пределах своей науки являются непреклонными материалистами, а вне ее не только идеалистами, но даже благочестивыми, правоверными христианами <...> (*20; 513*)

* * *

С богом никто не обращается хуже, чем верующие в него естествоиспытатели. Материалисты попросту объясняют *положение вещей*, не вдаваясь в подобного рода фразеологию; это последнее они делают лишь тогда, когда назойливые верующие люди желают навязать им бога, и в этом случае они отвечают коротко — или в стиле Лапласа: «Sire, je n'avais etc.»[293], или грубее, на манер голландских купцов, которые спроваживают немецких коммивояжеров, навязывающих им свои дрянные фабрикаты, обычно словами: «Ik kan die zaken niet gebruiken» *,— и этим дело кончается. Но чего только не пришлось вытерпеть богу от своих защитников! В истории современного естествознания защитники бога обращаются с ним так, как обращались с Фридрихом-Вильгельмом III во время йенской кампании его генералы и чиновники. Одна армейская часть за другой складывает оружие, одна крепость за другой капитулирует перед натиском науки, пока, наконец, вся бесконечная область природы не оказывается завоеванной знанием и в ней не остается больше места для творца. Ньютон оставил ему еще «первый толчок», но запретил всякое дальнейшее вмешательство в свою солнечную систему. Патер Секки, хотя и воздает ему всякие канонические почести, тем не менее весьма кате-

* * *

* — «Мне этакие вещи не нужны».

горически выпроваживает его из солнечной системы, разрешая ему творческий акт только в отношении первоначальной туманности. И точно так же обстоит дело с богом во всех остальных областях. В биологии его последний великий Дон-Кихот, Агассис, приписывает ему даже положительную бессмыслицу: бог должен творить не только животных, существующих в действительности, но и абстрактных животных, рыбу как таковую! А под конец Тиндаль совершенно запрещает ему всякий доступ к природе и отсылает его в мир эмоций, допуская его только потому, что должен же быть кто-нибудь, кто знает обо всех этих вещах (о природе) больше, чем Джон Тиндаль! Что за дистанция от старого бога — творца неба и земли, вседержителя, без которого ни один волос не может упасть с головы!..

Бог=nescio *, но ignorantia non est argumentum ** (Спиноза) [294]. (*20; 514—515*)

[Естествознание и философия]

Если Гегель рассматривает природу как обнаружение вечной «идеи» в отчуждении и если это такое тяжелое преступление, то что̀ должны мы сказать о морфологе Ричарде Оуэне, который пишет:

«Идея-архетип в различных своих модификациях воплощалась на этой планете задолго до существования тех животных видов, которые теперь ее осуществляют» («Природа конечностей», 1849).

Если это говорит естествоиспытатель-мистик, который ничего не мыслит при этом, то к этому относятся спокойно; а если то же самое высказывает философ, который мыслит при этом кое-что, и притом au fond *** нечто правильное, хотя и в извращенной форме, то это — мистика и неслыханное преступление.

Естествоиспытательское мышление: Агассисовский план творения, согласно которому бог творит, начиная от общего, переходя к особенному и затем к единично-

* * *

* — не знаю.
** — невежество не есть аргумент.
*** — в сущности.

му, создавая сперва позвоночное как таковое, затем млекопитающее как таковое, хищное животное как таковое, род кошек как таковой и только под конец — льва и т. д., т. е. творит сперва абстрактные понятия в виде конкретных вещей, а затем конкретные вещи! (см. Геккель, стр. 59). (*20; 521—522*)

Causae finales u efficientes * превращены Геккелем (стр. 89, 90) в *целесообразно* действующие и *механически* действующие причины, потому что для него causa finalis=богу! Точно так же для него «механическое» в кантовском смысле без дальнейших рассуждений=монистическому, а не=механическому в смысле механики. При подобной терминологической путанице неизбежна бессмыслица. То, что Геккель говорит здесь о кантовской «Критике способности суждения», не согласуется с Гегелем («История философии», стр. 603)... (*20; 523*)

* * *

Естествоиспытатели воображают, что они освобождаются от философии, когда игнорируют или бранят ее. Но так как они без мышления не могут двинуться ни на шаг, для мышления же необходимы логические категории, а эти категории они некритически заимствуют либо из обыденного общего сознания так называемых образованных людей, над которым господствуют остатки давно умерших философских систем, либо из крох прослушанных в обязательном порядке университетских курсов по философии (которые представляют собой не только отрывочные взгляды, но и мешанину из воззрений людей, принадлежащих к самым различным и по большей части к самым скверным школам), либо из некритического и несистематического чтения всякого рода философских произведений,— то в итоге они все-таки оказываются в подчинении у философии, но, к сожалению, по большей части самой скверной, и те, кто больше всех ругает философию, являются рабами как раз наихудших вульгаризированных остатков наихудших философских учений.

* * *

* — «*Конечные* (или целевые) *причины*» и «*действующие* (производящие действия) *причины*».

* * *

Какую бы позу ни принимали естествоиспытатели, над ними властвует философия. Вопрос лишь в том, желают ли они, чтобы над ними властвовала какая-нибудь скверная модная философия, или же они желают руководствоваться такой формой теоретического мышления, которая основывается на знакомстве с историей мышления и ее достижениями.

Физика, берегись метафизики! — это совершенно верно, но в другом смысле [295].

Довольствуясь отбросами старой метафизики, естествоиспытатели всё еще продолжают оставлять философии некоторую видимость жизни. Лишь когда естествознание и историческая наука впитают в себя диалектику, лишь тогда весь философский скарб — за исключением чистого учения о мышлении — станет излишним, исчезнет в положительной науке. (*20; 524—525*)

[Диалектика]

Случайность и необходимость

Другая противоположность, в которой запутывается метафизика,— это противоположность случайности и необходимости. Есть ли что-нибудь более резко противоречащее друг другу, чем эти две логические категории? Как возможно, что обе они тождественны, что случайное необходимо, а необходимое точно так же случайно? Обычный человеческий рассудок, а с ним и большинство естествоиспытателей, рассматривает необходимость и случайность как определения, раз навсегда исключающие друг друга. Какая-нибудь вещь, какое-нибудь отношение, какой-нибудь процесс либо случайны, либо необходимы, но не могут быть и тем и другим. Таким образом, то и другое существует в природе бок о бок; природа содержит в себе всякого рода предметы и процессы, из которых одни случайны, другие необходимы, причем все дело только в том, чтобы не смешивать между собой эти два сорта. Так, например, принимают решающие видовые признаки за необходимые, считая остальные различия у индивидов одного и того же вида случайными; и это относится как к крис-

таллам, так и к растениям и животным. При этом, в свою очередь, низшая группа рассматривается как случайная по отношению к высшей: так, например, считают случайным, сколько имеется различных видов genus felis * или equus **, или сколько имеется родов и отрядов в каком-нибудь классе, или сколько существует индивидов в каждом из этих видов, или сколько различных видов животных встречается в той или иной определенной местности, или каковы вообще фауна, флора. А затем объявляют необходимое единственно достойным научного интереса, а случайное — безразличным для науки. Это означает следующее: то, что можно подвести под законы, что, следовательно, *знают*, то интересно, а то, чего нельзя подвести под законы, чего, следовательно, не знают, то безразлично, тем можно пренебречь. Но при такой точке зрения прекращается всякая наука, ибо наука должна исследовать как раз то, чего мы *не* знаем. Это значит: что̀ можно подвести под всеобщие законы, то считается необходимым, а чего нельзя подвести, то считается случайным. Легко видеть, что это такого сорта наука, которая выдает за естественное то, что̀ она может объяснить, и приписывает сверхъестественным причинам то, что для нее необъяснимо. При этом для существа самого дела совершенно безразлично, назову ли я причину необъяснимых явлений случаем или богом. Оба эти названия являются лишь выражением моего незнания и поэтому не относятся к вѐдению науки. Наука прекращается там, где теряет силу необходимая связь.

Противоположную позицию занимает детерминизм, перешедший в естествознание из французского материализма и пытающийся покончить со случайностью тем, что он вообще ее отрицает. Согласно этому воззрению, в природе господствует лишь простая, непосредственная необходимость. Что в этом стручке пять горошин, а не четыре или шесть, что хвост этой собаки длиною в пять дюймов, а не длиннее или короче на одну линию, что этот цветок клевера был оплодотворен в этом году пчелой, а тот — не был, и притом этой определенной

* * *

* — рода «кошка».
** — рода «лошадь».

пчелой и в это определенное время, что это определенное, унесенное ветром семя одуванчика взошло, а другое — не взошло, что в прошлую ночь меня укусила блоха в 4 часа утра, а не в 3 или в 5, и притом в правое плечо, а не в левую икру,— все это факты, вызванные не подлежащим изменению сцеплением причин и следствий, незыблемой необходимостью, и притом так, что уже газовый шар, из которого произошла солнечная система, был устроен таким образом, что эти события должны были случиться именно так, а не иначе. С необходимостью этого рода мы тоже еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу. Для науки почти безразлично, назовем ли мы это, вместе с Августином и Кальвином, извечным решением божьим, или, вместе с турками, кисметом [296], или же необходимостью. Ни в одном из этих случаев нет и речи о прослеживании причинной цепи. Поэтому как в том, так и в другом случае мы ничуть не становимся умнее. Так называемая необходимость остается пустой фразой, а вместе с этим и случай остается тем, чем он был. До тех пор, пока мы не можем показать, от чего зависит число горошин в стручке, оно остается случайным; а оттого, что нам скажут, что этот факт предусмотрен уже в первоначальном устройстве солнечной системы, мы ни на шаг не подвинемся дальше. Более того: такая наука, которая взялась бы проследить случай с этим отдельным стручком в его каузальном сцеплении со все более отдаленными причинами, была бы уже не наукой, а простой игрой; ибо этот самый стручок имеет еще бесчисленные другие индивидуальные свойства, являющиеся случайными: оттенок цвета, толщину и твердость оболочки, величину горошин, не говоря уже об индивидуальных особенностях, доступных только микроскопу. Таким образом, с одним этим стручком нам пришлось бы проследить уже больше каузальных связей, чем сколько их могли бы изучить все ботаники на свете.

Таким образом, случайность не объясняется здесь из необходимости; скорее, наоборот, необходимость низводится до порождения голой случайности. Если тот факт, что определенный стручок заключает в себе шесть горошин, а не пять или семь, представляет собой явление того же порядка, как закон движения солнечной системы или закон превращения энергии, то на деле

не случайность поднимается до уровня необходимости, а необходимость снижается до уровня случайности. Более того. Можно сколько угодно утверждать, что многообразие существующих бок о бок на определенной территории органических и неорганических видов и индивидов покоится на нерушимой необходимости,— для отдельных видов и индивидов оно остается тем, чем было, т. е. случайным. Для отдельного животного случайно, где оно родилось, какую среду оно находит вокруг себя для жизни, какие враги и сколько именно врагов угрожают ему. Для материнского растения случайно, куда ветер разносит его семена, для дочернего растения случайно, где находит себе почву для прорастания то зерно, из которого оно вырастает, и уверение, что и здесь все покоится на нерушимой необходимости, является очень жалким утешением. Пестрое скопление различнейших предметов природы в какой-нибудь определенной местности или даже на всей Земле остается, при всей извечной, первичной детерминированности его, все же таким, каким оно было,— случайным.

В противовес обеим этим концепциям выступает Гегель с совершенно неслыханными до того времени положениями, что случайное имеет некоторое основание, ибо оно случайно, но точно так же и не имеет основания, ибо оно случайно; что случайное необходимо, что необходимость сама определяет себя как случайность и что, с другой стороны, эта случайность есть скорее абсолютная необходимость («Логика», кн. II, отд. III, гл. 2: «Действительность»). Естествознание предпочло просто игнорировать эти положения как парадоксальную игру слов, как противоречащую себе самой бессмыслицу, закоснев теоретически, с одной стороны, в скудоумии вольфовской метафизики, согласно которой нечто является *либо* случайным, *либо* необходимым, но не тем и другим одновременно, а с другой стороны — в едва ли менее скудоумном механическом детерминизме, который на словах отрицает случайность в общем, чтобы на деле признавать ее в каждом отдельном случае.

В то время как естествознание продолжало так думать, что *сделало* оно в лице Дарвина?

Дарвин в своем составившем эпоху произведении[297] исходит из самой широкой, покоящейся на случайности, фактической основы. Именно бесконечные случайные

различия индивидов внутри отдельных видов, различия которые могут усиливаться до выхода за пределы видового признака и у которых даже ближайшие их причины могут быть установлены лишь в самых редких случаях, именно они заставляют его подвергнуть сомнению прежнюю основу всякой закономерности в биологии — понятие вида в его прежней метафизической окостенелости и неизменности. Но без понятия вида вся наука превращалась в ничто. Все ее отрасли нуждались в понятии вида в качестве основы: чем были бы без понятия вида анатомия человека и сравнительная анатомия, эмбриология, зоология, палеонтология, ботаника и т. д.? Все результаты этих наук были не только поставлены под сомнение, но прямо-таки упразднены. Случайность опрокидывает существовавшее до сих пор понимание необходимости *. Прежнее представление о необходимости отказывается служить. Сохранять его — значит навязывать природе в качестве закона противоречащее самому себе и действительности произвольное человеческое определение, значит тем самым отрицать всякую внутреннюю необходимость в живой природе, значит вообще объявить хаотическое царство случая единственным законом живой природы.

««Таусфес-Ионтеф» не годится?» [298]— кричали вполне последовательно биологи всех школ.

Дарвин **. (*20; 532—536*)

[Физика]

Свет и тьма являются, несомненно, самой кричащей и резкой противоположностью в природе, которая, начиная с четвертого евангелия [299] и кончая lumières *** XVIII века, всегда служила риторической фразой для религии и философии. (*20; 602*)

* * *

* Пометка на полях: («Накопленный за это время материал о случайностях раздавил и сломал старое представление о необходимости»).

** Ниже в фрагменте [Биология] Энгельс пишет: «Показать, что теория Дарвина является практическим доказательством гегелевской концепции о внутренней связи между необходимостью и случайностью» (*20; 620*).

*** — просвещением.

[Биология]

Жизнь и смерть. Уже и теперь не считают научной ту физиологию, которая не рассматривает смерть как существенный момент жизни (примечание: Гегель, «Энциклопедия», ч. I, стр. 152—153), которая не понимает, что *отрицание* жизни по существу содержится в самой жизни, так что жизнь всегда мыслится в соотношении со своим необходимым результатом, заключающимся в ней постоянно в зародыше,— смертью. Диалектическое понимание жизни именно к этому и сводится. Но кто однажды понял это, для того покончены всякие разговоры о бессмертии души. Смерть есть либо разложение органического тела, ничего не оставляющего после себя, кроме химических составных частей, образовывавших его субстанцию, либо умершее тело оставляет после себя некий жизненный принцип, нечто более или менее тождественное с душой, принцип, который переживает *все* живые организмы, а не только человека. Таким образом, здесь достаточно простого уяснения себе, при помощи диалектики, природы жизни и смерти, чтобы устранить древнее суеверие. Жить значит умирать. (*20; 610—611*)

Ф. Энгельс. Книга откровения [300]

Историческая и лингвистическая критика библии, исследование вопроса о времени, происхождении и историческом значении различных писаний, входящих в состав Ветхого и Нового заветов,— эта *наука* не известна в Англии почти никому, за исключением немногих либеральствующих богословов, которые стараются, по возможности, хранить ее в тайне.

Наука эта почти исключительно немецкая. Более того, то немногое из нее, что проникло за пределы Германии,— отнюдь не лучшая ее часть; это тот вольнодумствующий критицизм, который гордится тем, что свободен от предубежденности и компромиссов, оставаясь в то же время христианским: эти книги, мол, не являются непосредственным откровением святого духа, но представляют божественное откровение через священный дух гуманности и т. д. Так, Тюбингенская школа (Баур, Гфрёрер и др.) [301] пользуется большим

успехом в Голландии и Швейцарии, как и в Англии, а если имеется желание пойти немного дальше, то следуют за Штраусом. Такой же умеренный, но совершенно не исторический дух преобладает у известного Эрнеста Ренана, который является лишь жалким плагиатором немецких критиков. Во всех его трудах ему принадлежит только эстетический сентиментализм, которым пропитаны его мысли, и водянистая словесная форма, в которую они облечены.

Но вот что Эрнест Ренан сказал хорошо:

«Если хотите ясно представить себе, чем были первые христианские общины, то не сравнивайте их с современными церковными приходами; они скорей напоминают местные секции Международного Товарищества Рабочих».

И это верно. Христианство, точно так же как и современный социализм, овладело массами в форме различных сект и в еще большей степени в виде противоречащих друг другу индивидуальных взглядов, из которых одни были более ясными, другие более путаными, причем последние составляли подавляющее большинство; но все они были оппозиционными по отношению к господствующему строю, к «властям предержащим».

Возьмем, например, нашу Книгу откровения. Мы увидим, что это отнюдь не самая непонятная и таинственная, а, наоборот, самая простая и ясная книга из всего Нового завета. Мы должны пока просить читателя поверить тому, что собираемся ему ниже доказать, именно: что она была написана в 68 г. или в январе 69 г. нашей эры и что она поэтому не только единственная книга Нового завета, дата которой действительно установлена, но и древнейшая из этих книг. Как выглядело христианство в 68 г., мы можем видеть в ней, как в зеркале.

Прежде всего, секты и секты без конца. В обращениях к семи церквам в Азии [302] упоминаются по крайней мере три секты [303], о которых мы помимо этого совершенно ничего не знаем: николаиты, валаамиты и последователи некоей женщины, символически названной здесь именем Иезавели. О всех трех сказано, что они разрешали своим последователям принимать в пищу то, что приносилось в жертву идолам, и что они предавались блуду. Любопытный факт: в каждом крупном револю-

ционном движении вопрос о «свободной любви» выступает на передний план. Для одних это — революционный прогресс, освобождение от старых традиционных уз, переставших быть необходимыми; для других — охотно принимаемое учение, удобно прикрывающее всякого рода свободные и легкие отношения между мужчиной и женщиной. Последние, своего рода филистеры, по-видимому, скоро возобладали здесь; «блуд» всегда связывается с употреблением в пищу «того, что приносилось в жертву идолам»; это было строго запрещено как иудеям, так и христианам, но и отказываться от этого могло быть иногда опасно или по меньшей мере неприятно. Из этого совершенно очевидно, что упомянутые здесь сторонники свободной любви были вообще склонны со всеми поддерживать хорошие отношения и никоим образом не были склонны идти на мученичество.

Христианство, как и всякое крупное революционное движение, было создано массами. Оно возникло в Палестине, каким образом — нам совершенно неизвестно, в то время, когда новые секты, новые религии, новые пророки появлялись сотнями. Фактически христианство сформировалось стихийно, как нечто среднее из взаимного воздействия наиболее развитых из этих сект и впоследствии было оформлено как учение в результате добавления положений александрийского еврея Филона [304], а позднее и широкого проникновения идей стоиков [305]. Действительно, если мы можем считать отцом христианского учения Филона, то дядей его был Сенека. Некоторые места из Нового завета как будто списаны почти дословно с его сочинений; с другой стороны, в сатирах Персия вы можете найти места, которые кажутся списанными с не существовавшего еще в то время Нового завета. В нашей Книге откровения элементов всех этих учений нельзя найти и следа. Здесь христианство представлено в самой необработанной из дошедших до нас форм. Господствует только один догмат: верующие спасены жертвой Христа. Но как и почему — совершенно нельзя определить. Здесь нет ничего, кроме старой иудейской и языческой идеи о том, что бога или богов следует умилостивлять жертвами,— идеи, которая, будучи преобразованной в специфически христианскую (она в сущности и сделала христианство всеобщей религией), состояла в том, что смерть Христа

есть великое жертвоприношение, которое, будучи однажды принесено, имеет силу навеки.

О первородном грехе — ни намека. Ни слова о троице. Иисус — «агнец», но подчиненный богу. Так, в одном месте (15 : 3) он поставлен в один ряд с Моисеем. Вместо одного святого духа там «семь духов божиих» (3 : 1 и 4 : 5). Убитые святые (мученики) взывают к богу о мести:

«Доколе, владыка, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» (6:10) —

чувство, которое впоследствии было тщательно вытравлено из теоретического кодекса христианской морали, но которое на практике проявилось в мести, как только христиане взяли верх над язычниками.

Естественно, что христианство выступает лишь как секта иудаизма. Так, в обращениях к семи церквам говорится:

«Я знаю злословие тех, которые говорят о себе, что они иудеи» (не христиане), «а они не таковы, но сборище сатанинское» (2 : 9);

и опять (3 : 9):

«Из сатанинского сборища, из тех, которые говорят о себе, что они иудеи, но не суть таковы».

Итак, наш автор в 69 г. нашей эры не имел даже отдаленного понятия о том, что он — представитель новой фазы развития религии, фазы, которой предназначено стать одним из величайших элементов революции. Точно так же при явлении святых перед престолом господним сначала идут 144 000 евреев, по 12 000 от каждого из двенадцати колен [306], и только после них допускаются язычники, присоединившиеся к этой новой фазе иудаизма.

Таким было христианство в 68 г., как оно изображено в древнейшей из книг Нового завета, единственной, достоверность которой не может быть оспариваема. Кто был ее автором, мы не знаем. Он называет себя Иоанном. Он даже не претендует быть «апостолом» Иоанном, хотя на основаниях «нового Иерусалима» имеются «имена двенадцати апостолов агнца» (XXI, 14).

Следовательно, когда он писал, их, по-видимому, уже не было в живых. Что он был еврей, видно по обильным гебраизмам в его греческом языке, который плохой грамматикой резко выделяется даже среди других книг Нового завета. Что так называемое Евангелие от Иоанна, послания Иоанна и эта книга принадлежат по крайней мере трем различным авторам, ясно доказывает их язык, если бы этого не доказывали изложенные в них учения, которые совершенно расходятся между собой.

Апокалипсические видения, составляющие почти все содержание Откровения, в большинстве случаев дословно взяты у классических пророков Ветхого завета и их позднейших подражателей, начиная с Книги Даниила (около 160 г. до нашей эры пророчествовавшей о событиях, которые происходили веками раньше) и кончая «Книгой Еноха» — апокрифической стряпней, написанной по-гречески незадолго до начала нашей эры. Оригинальное творчество чрезвычайно бедно даже в группировке заимствованных видений. Профессор Фердинанд Бенари — курсу его лекций, читанных в Берлинском университете в 1841 г., я обязан нижеследующими сведениями — показал, исследуя главы и стихи, откуда наш автор заимствовал каждое из своих мнимых видений. Бесполезно поэтому следовать за нашим «Иоанном» во всех его фантазиях. Лучше сразу подойти к тому пункту, который раскрывает тайну этой, во всяком случае, любопытной книги.

В полной противоположности со всеми своими ортодоксальными комментаторами, которые по прошествии более 1800 лет все еще ожидают, что его пророчества должны исполниться, «Иоанн» постоянно повторяет:

«Время близко, сему надлежит быть вскоре» [307]

И особенно это касается кризиса, который он предсказывает и который, очевидно, рассчитывает увидеть.

Кризис этот — великая последняя битва между богом и «антихристом», как назвали его другие. Важнейшие главы — 13 и 17. Опускаем все излишние украшения. «Иоанн» видит поднимающегося из моря зверя

с семью головами и десятью рогами (рога нас совсем не интересуют):

«И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена, но эта смертельная рана исцелела»[308].

Этот зверь должен был получить власть над землей, враждебную богу и агнцу, на сорок два месяца (половина священных семи лет), и все люди должны были в течение этого времени иметь на правой руке или на своем челе начертание зверя или число имени его.

«Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот *сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его 666»*[309].

Ириней во втором веке еще знал, что раненая и исцеленная голова означала императора Нерона. Нерон был первым крупным гонителем христиан. После его смерти распространился слух, особенно в Ахайе и в Азии, что он не умер, а только ранен и что когда-нибудь он появится вновь и наведет ужас на весь мир (Тацит. «Анналы», VI, 22). В то же время Иринею был известен и другой, очень старый текст, в котором число имени было обозначено цифрой 616 вместо 666[310].

В главе XVII зверь с семью головами появляется снова; на этот раз на нем сидит пресловутая дама в порфире, изящное описание которой читатель может найти в самой книге. Тут ангел объясняет Иоанну:

«Зверь, которого ты видел, был, и нет его... Семь голов суть семь гор, на которых сидит жена, и семь царей, из которых *пять пали, один есть, а другой еще не пришел,* и, когда придет, не долго ему быть. И зверь, который был и которого нет, *есть восьмой и из числа семи...* Жена же, которую ты видел, есть великий город, царствующий над земными царями»[311].

Итак, здесь два ясных утверждения: (1) дама в порфире — это Рим, великий город, царствующий над царями земными; (2) книга написана в царствование шестого римского императора; после него придет другой, которому царствовать недолго; а затем следует возвращение одного «из семи», который был ранен, но исцелился и имя которого содержится в этом таинственном числе и о котором Ириней еще знал, что это Нерон.

Начиная с Августа, следуют: Август, Тиберий, Калигула, Клавдий; пятый — Нерон; шестой, тот, который есть,— Гальба; восшествие которого на престол послужило сигналом к восстанию легионов, особенно в Галлии под предводительством Отона, преемника Гальбы [312]. Таким образом, наша книга, по-видимому, была написана в царствование Гальбы, которое продолжалось от 9 июня 68 г. по 15 января 69 года. И в ней предсказывается близкое возвращение Нерона.

А теперь о последнем доказательстве — о числе. Это доказательство также было открыто Фердинандом Бенари и с тех пор никогда не оспаривалось в научном мире.

Приблизительно за 300 лет до нашей эры евреи стали употреблять свои буквы в качестве символов для обозначения чисел. Философствующие раввины видели в этом новый метод мистического толкования, или каббалы. Тайные слова выражались числом, полученным от сложения цифровых значений букв, из которых состояли эти слова. Эту новую науку они называли gematriah, геометрия. Эту науку и применяет здесь наш «Иоанн». Мы должны доказать: (1) что число содержит имя человека и что этот человек — Нерон и (2) что данное решение вопроса остается в силе как для текста с числом 666, так и для столь же старого текста с числом 616. Возьмем древнееврейские буквы и их цифровое значение:

נ (нун) н=50	ק (коф) к=100
ר (реш) р=200	
ו (вав) как о=6	ס (самех) с=60
נ (нун) н=50	ר (реш) р=200

Нерон кесарь, император Нерон, по-гречески — Nêron Kaisar. Теперь, если вместо греческого начертания мы напишем латинское Nero Caesar древнееврейскими буквами, то буква «нун» в конце слова «Нерон» отпадает, а вместе с ней и ее числовое значение 50. Это приводит нас к другому старому тексту — 616, и доказательство, таким образом, совершенно безупречно *.

* * *

* Приведенное выше начертание имени как со вторым «нун», так и без него встречается в талмуде и, таким образом, достоверно. (Прим. Ф. Энгельса)

Итак, таинственная книга становится теперь абсолютно ясной. «Иоанн» предсказывает возвращение Нерона приблизительно к 70-му году и господство террора в его царствование, которое должно продолжаться сорок два месяца, то есть 1 260 дней. По прошествии этого срока бог восстанет, победит антихриста — Нерона, разрушит великий город огнем и закует дьявола на тысячу лет. Наступит тысячелетнее царство и т. д. Все это теперь утратило всякий интерес для всех, кроме разве только невежественных людей, которые еще, может быть, пытаются вычислить день последнего суда. Но в качестве достоверной картины почти самого первоначального христианства, картины, нарисованной одним из самих христиан, эта книга имеет бòльшую ценность, чем все остальные книги Нового завета, вместе взятые *(21; 7—13)*

Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства

В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана [313]

I. Доисторические ступени культуры

На востоке средняя ступень варварства началась с приручения животных, дающих молоко и мясо, между тем как культура растений, по-видимому, еще очень долго в течение этого периода оставалась здесь неизвестной. Приручение и разведение скота и образование крупных стад, по-видимому, послужили причиной выделения арийцев и семитов из прочей массы варваров. У европейских и азиатских арийцев домашние животные имеют еще общие названия, культурные же растения — почти никогда.

Образование стад вело к пастушеской жизни в пригодных для этого местах: у семитов — на травянистых равнинах вдоль Евфрата и Тигра, у арийцев — на подобных же равнинах Индии, а также вдоль Оксуса и Яксарта, Дона и Днепра. Впервые приручение животных было достигнуто, по-видимому, на границах таких пастбищных областей. Позднейшим поколениям кажется поэтому, что пастушеские народы произошли из местностей, которые в действительности не только не могли

быть колыбелью человечества, но, напротив, были почти непригодны к жизни для их диких предков и даже для людей, стоявших на низшей ступени варварства. Наоборот, после того как эти варвары, находящиеся на средней ступени, привыкли к пастушеской жизни, им никак не могло прийти в голову добровольно вернуться из травянистых речных долин в лесные области, в которых обитали их предки. И даже когда семиты и арийцы были оттеснены дальше, на север и запад, они не могли перебраться в западноазиатские и европейские лесистые местности раньше, чем возделывание злаков не дало им возможности прокармливать свой скот, особенно зимой, на этой менее благоприятной почве. Более чем вероятно, что возделывание злаков было вызвано здесь прежде всего потребностью в корме для скота и только впоследствии стало важным источником питания людей.

Обильному мясному и молочному питанию арийцев и семитов и особенно благоприятному влиянию его на развитие детей следует, быть может, приписать более успешное развитие обеих этих рас. Действительно, у индейцев пуэбло Новой Мексики, вынужденных кормиться почти исключительно растительной пищей, мозг меньше, чем у индейцев, стоящих на низшей ступени варварства и больше питающихся мясом и рыбой. Во всяком случае, на этой ступени людоедство постепенно исчезает и сохраняется лишь как религиозный акт или, что здесь почти равносильно, как колдовской обряд. *(21; 31—32)*

II. Семья

<...> То, что Бахофен изображает как искупление за нарушение древних заповедей богов,— искупление, ценой которого женщина приобретает право на целомудрие,— в действительности только мистическое выражение выкупа, которым женщина откупается от существовавшей в древние времена общности мужей и приобретает право принадлежать только *одному* мужчине. Этот выкуп состоит в ограниченном определенными рамками обычае отдаваться посторонним: вавилонские женщины должны были раз в год отдаваться мужчинам в храме Милитты; другие народы Передней Азии посылали своих девушек на целые годы в храм Анаитис, где они должны были

предаваться свободной любви со своими избранниками, прежде чем получить право на вступление в брак; подобные обычаи, облеченные в религиозную оболочку, свойственны почти всем азиатским народам, живущим между Средиземным морем и Гангом. Искупительная жёртва, играющая роль выкупа, становится с течением времени всё легче, как это уже заметил Бахофен:

«Ежегодно повторявшееся принесение этой жертвы уступает место однократной повинности, гетеризм[314] матрон уступает место гетеризму девушек; вместо того, чтобы практиковать его во время брака, им занимаются до брака; вместо того, чтобы отдаваться без разбора всякому, отдаются только определенным лицам» («Материнское право», стр. XIX).

У других народов религиозная оболочка отсутствует <...> *(21; 54—55)*

Во всей своей суровости новая форма семьи выступает перед нами у греков. В то время, замечает Маркс[315], как положение богинь в мифологии рисует нам более ранний период, когда женщины занимали еще более свободное и почетное положение, в героическую эпоху мы застаем женщину уже приниженной господством мужчины и конкуренцией рабынь. Достаточно прочесть в «Одиссее», как Телемах обрывает свою мать и заставляет ее замолчать[316]. Захваченные в плен молодые женщины становятся у Гомера жертвой плотской страсти победителей: военачальники по очереди и в соответствии со своим рангом выбирают себе самых красивых из них; все действие «Илиады»[317], как известно, развертывается вокруг спора между Ахиллесом и Агамемноном из-за такой рабыни. *(21; 65)*

<...> Отдаваться за деньги было первоначально религиозным актом; это происходило в храме богини любви, и деньги шли в первое время в сокровищницу храма. Гиеродулы[318] Анаитис в Армении, Афродиты в Коринфе, а также состоящие при храмах религиозные танцовщицы Индии, так называемые баядерки (искаженное португальское b'ailadeira — танцовщица), были первыми проститутками. Отдаваться посторонним мужчинам — первоначально обязанность каждой женщины — стало впоследствии уделом только этих жриц, как бы замещавших всех остальных. *(21; 69)*

Заключение брака в современной нам буржуазной среде происходит двояким образом. В католических странах родители по-прежнему подыскивают юному буржуазному сынку подходящую жену, и, разумеется, результатом этого является наиболее полное развитие присущего моногамии противоречия: пышный расцвет гетеризма со стороны мужа, пышный расцвет супружеской неверности со стороны жены. Католическая церковь, надо думать, отменила развод, лишь убедившись, что против супружеской неверности, как против смерти, нет никаких средств. В протестантских странах, напротив, буржуазному сынку, как правило, предоставляется бо̀льшая или меньшая свобода выбирать себе жену из своего класса; поэтому основой для заключения брака может служить в известной степени любовь, как это, приличия ради, постоянно и предполагается в соответствии с духом протестантского лицемерия. Здесь гетеризм практикуется мужем не столь энергично, а неверность жены встречается не так часто. Но так как при любой форме брака люди остаются такими же, какими были до него, а буржуа в протестантских странах в большинстве своем филистеры, то эта протестантская моногамия, даже если брать в общем лучшие случаи, все же приводит только к невыносимо скучному супружескому сожительству, которое называют семейным счастьем. Лучшим отражением обоих этих видов брака служит роман: для католического—французский, для протестантского — немецкий*. *(21; 73)*

<...> Господство мужчины в браке есть простое следствие его экономического господства и само собой исчезает вместе с последним. Нерасторжимость брака — это отчасти следствие экономических условий, при которых возникла моногамия, отчасти традиция того времени, когда связь этих экономических условий с моногамией еще не понималась правильно и утрированно трактовалась религией. *(21; 84)*

III Ирокезский род

<...> У ирокезов[319] торжественное принятие в род

* * *

* В издании 1884 г.: «немецкий и шведский».

происходило на публичном заседании совета племени, что фактически превращало это торжество в религиозную церемонию.

8. Трудно установить у индейских родов наличие особых религиозных празднеств; но религиозные церемонии индейцев более или менее связаны с родом. Во время шести ежегодных религиозных празднеств ирокезов сахемы[320] и военные вожди отдельных родов в силу своей должности причислялись к «блюстителям веры» и выполняли жреческие функции. *(21; 89—90)*

5. Общие религиозные представления (мифология) и культовые обряды.

«Индейцы были на свой варварский манер религиозным народом».

Мифология индейцев до сих пор еще отнюдь не подвергалась критическому изучению; предметам своих религиозных представлений — всякого рода духам — они уже придавали человеческий облик, но низшая ступень варварства, на которой они находились, не знает еще наглядных изображений, так называемых идолов. То был культ природы и стихий, находившийся на пути развития к многобожию. Различные племена имели свои регулярные празднества с определенными формами культа, а именно — танцами и играми; танцы в особенности были существенной составной частью всех религиозных торжеств; каждое племя проводило свои празднества отдельно. *(21; 93)*

VII. Род у кельтов и германцев

Еще один пережиток только что отмершего материнского права можно видеть в том уважении германцев к женскому полу, которое для римлянина было почти непостижимым. Девушки из благородной семьи признавались самыми надежными заложниками при заключении договоров с германцами; мысль о том, что их жены и дочери могут попасть в плен и рабство, для них ужасна и больше всего другого возбуждает их мужество в бою; в женщине они видят нечто священное и пророческое; они прислушиваются к ее совету даже в важнейших делах;

так, Веледа, жрица племени бруктеров на Липпе, была душой всего восстания батавов, во время которого Цивилис во главе германцев и белгов поколебал римское владычество во всей Галлии[321]. Дома господство жены, по-видимому, бесспорно; правда, на ней, на стариках и детях лежат все домашние работы; муж охотится, пьет или бездельничает. Так говорит Тацит; но так как он не говорит, кто обрабатывает поле, и определенно заявляет, что рабы платили только оброк, но не отбывали никакой барщины, то, очевидно, масса взрослых мужчин все же должна была выполнять ту небольшую работу, какую требовало земледелие. *(21; 137—138)*

VIII. Образование государства у германцев

<...> Христианство совершенно неповинно в постепенном отмирании античного рабства. Оно в течение целых столетий уживалось в Римской империи с рабством и впоследствии никогда не препятствовало работорговле у христиан: ни у германцев на севере, ни у венецианцев на Средиземном море, ни позднейшей торговле неграми. Рабство перестало окупать себя и потому отмерло. Но умирающее рабство оставило свое ядовитое жало в виде презрения свободных к производительному труду. То был безвыходный тупик, в который попал римский мир: рабство сделалось невозможным экономически, труд свободных считался презренным с точки зрения морали. Первое уже не могло, второй еще не мог быть основной формой общественного производства. Вывести из этого состояния могла только коренная революция.

В провинциях дело обстояло не лучше. Больше всего сведений мы имеем относительно Галлии. Наряду с колонами здесь существовали еще свободные мелкие крестьяне. Чтобы оградить себя от насилия чиновников, судей и ростовщиков, они часто прибегали к покровительству, патронату какого-нибудь могущественного лица; так поступали не только отдельные крестьяне, но и целые общины, так что императоры в IV веке неоднократно издавали эдикты о запрещении этого. Но что это давало искавшим покровительства? Патрон ставил им условие, чтобы они передавали ему право собственности на их земельные участки, а он взамен этого

обеспечивал им пожизненное пользование последними. Эту уловку усвоила святая церковь и усердно применяла в IX и X веках в целях расширения царства божьего и своих собственных земельных владений. *(21;149)*

<...> Свободные франкские крестьяне очутились в таком же положении, как и их предшественники, римские колоны. Разоренные войнами и грабежами, они должны были прибегать к покровительству новой народившейся знати или церкви, так как королевская власть была слишком слаба, чтобы защитить их; но это покровительство им приходилось приобретать дорогой ценой. Как прежде галльские крестьяне, они должны были передавать покровителю право собственности на свой земельный участок, получая последний от него обратно в виде зависимого держания на различных и меняющихся условиях, но всегда только взамен выполнения повинностей и уплаты оброка; раз попав в такого рода зависимость, они мало-помалу теряли и свою личную свободу; через несколько поколений они были уже в большинстве своем крепостными. Как быстро исчезало свободное крестьянское сословие, показывает составленная Ирминоном опись земельных владений аббатства Сен-Жермен-де-Пре, находившегося тогда близ Парижа, а теперь — в самом Париже[322]. В обширных владениях этого аббатства, разбросанных по окрестностям, находились тогда, еще при жизни Карла Великого, 2 788 хозяйств, заселенных почти исключительно франками с германскими именами. В это число входило 2 080 колонов, 35 литов, 220 рабов и только 8 свободных поселенцев! Объявленный Сальвианом безбожным обычай, согласно которому покровитель заставлял крестьянина передавать свой земельный участок ему в собственность, а затем отдавал этот участок крестьянину лишь в пожизненное пользование, теперь повсюду практиковался церковью в отношении крестьян.

<...> Монастыри были ненормальными общественными организмами, основанными на безбрачии; они могли давать исключительные результаты, но должны были именно поэтому сами оставаться исключениями. *(21; 152—153)*

Ф. Энгельс. Предисловие к третьему немецкому изданию работы К. Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта»[323]

<...> Именно Маркс впервые открыл великий закон движения истории, закон, по которому всякая историческая борьба — совершается ли она в политической, религиозной, философской или в какой-либо иной идеологической области — в действительности является только более или менее ясным выражением борьбы общественных классов, а существование этих классов и вместе с тем и их столкновения между собой в свою очередь обусловливаются степенью развития их экономического положения, характером и способом производства и определяемого им обмена. *(21; 259)*

Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии[324]

I

Рассматриваемое сочинение* возвращает нас к периоду, по времени отстоящему от нас на одно человеческое поколение, но ставшему до такой степени чуждым нынешнему поколению в Германии, как если бы он был отдален от него уже на целое столетие. И все же это был период подготовки Германии к революции 1848 г., а все, происходившее у нас после, явилось лишь продолжением 1848 г., выполнением завещания революции.

Подобно тому как во Франции в XVIII веке, в Германии в XIX веке философская революция предшествовала политическому перевороту. Но как не похожи одна на другую эти философские революции! Французы ведут открытую войну со всей официальной наукой, с церковью, часто также с государством; их сочинения печатаются по ту сторону границы, в Голландии или в Англии, а сами они нередко близки к тому, чтобы

* * *

* «Ludwig Feuerbach», von C. N. Starcke, Dr. phil.— Stuttgart, Ferd. Encke, 1885 [«Людвиг Фейербах». Сочинение д-ра фил. К. Н. Штарке, Штутгарт, издание Ферд. Энке, 1885]. (Прим. Ф. Энгельса)

попасть в Бастилию. Напротив, немцы — профессора, государством назначенные наставники юношества; их сочинения — общепризнанные руководства, а система Гегеля — венец всего философского развития — до известной степени даже возводится в чин королевско-прусской государственной философии! И за этими профессорами, за их педантически-темными словами, в их неуклюжих, скучных периодах скрывалась революция? Да разве те люди, которые считались тогда представителями революции,— либералы — не были самыми рьяными противниками этой философии, вселявшей путаницу в человеческие головы? Однако то, чего не замечали ни правительства, ни либералы, видел уже в 1833 г., по крайней мере, один человек; его звали, правда, Генрих Гейне[325].

Возьмем пример. Ни одно из философских положений не было предметом такой признательности со стороны близоруких правительств и такого гнева со стороны не менее близоруких либералов, как знаменитое положение Гегеля:

«Все действительное разумно; все разумное действительно»[326].

Ведь оно, очевидно, было оправданием всего существующего, философским благословением деспотизма, полицейского государства, королевской юстиции, цензуры. Так думал Фридрих-Вильгельм III; так думали и его подданные. Но у Гегеля вовсе не все, что существует, является безоговорочно также и действительным. Атрибут действительности принадлежит у него лишь тому, что в то же время необходимо.

«В своем развертывании действительность раскрывается как необходимость».

Та или иная правительственная мера — сам Гегель берет в качестве примера «известное налоговое установление» — вовсе не признается им поэтому безоговорочно за нечто действительное[327]. Но необходимое оказывается, в конечном счете, также и разумным, и в применении к тогдашнему прусскому государству гегелевское положение означает, стало быть, только следующее: это государство настолько разумно, настолько соответствует разуму, насколько оно необходимо. А если оно все-таки

оказывается, на наш взгляд, негодным, но, несмотря на свою негодность, продолжает существовать, то негодность правительства находит свое оправдание и объяснение в соответственной негодности подданных. Тогдашние пруссаки имели такое правительство, какого они заслуживали.

Однако действительность по Гегелю вовсе не представляет собой такого атрибута, который присущ данному общественному или политическому порядку при всех обстоятельствах и во все времена. Напротив. Римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее Римская империя. Французская монархия стала в 1789 г. до такой степени недействительной, то есть до такой степени лишенной всякой необходимости, до такой степени неразумной, что ее должна была уничтожить великая революция, о которой Гегель всегда говорит с величайшим воодушевлением. Здесь, следовательно, монархия была недействительной, а революция действительной. И совершенно так же, по мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность. Место отмирающей действительности занимает новая, жизнеспособная действительность, занимает мирно, если старое достаточно рассудительно, чтобы умереть без сопротивления,— насильственно, если оно противится этой необходимости. Таким образом, это гегелевское положение благодаря самой гегелевской диалектике превращается в свою противоположность: все действительное в области человеческой истории становится со временем неразумным, оно, следовательно, неразумно уже по самой своей природе, заранее обременено неразумностью; а все, что есть в человеческих головах разумного, предназначено к тому, чтобы стать действительным, как бы ни противоречило оно существующей кажущейся действительности. По всем правилам гегелевского метода мышления, тезис о разумности всего действительного превращается в другой тезис: достойно гибели все то, что существует *.

* * *

* Перефразированные слова Мефистофеля из трагедии Гёте «Фауст», часть I, сцена третья («Кабинет Фауста»).

Но именно в том и состояло истинное значение и революционный характер гегелевской философии (которой, как завершением всего философского движения со времени Канта, мы должны здесь ограничить наше рассмотрение), что она раз и навсегда разделалась со всяким представлением об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия. Истина, которую должна познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, найдя некоторую так называемую абсолютную истину, уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как, сложа руки, с изумлением созерцать эту добытую абсолютную истину. И так обстоит дело не только в философском, но и во всяком другом познании, а равно и в области практического действия. История так же, как и познание, не может получить окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное «государство», это — вещи, которые могут существовать только в фантазии. Напротив, все общественные порядки, сменяющие друг друга в ходе истории, представляют собой лишь преходящие ступени бесконечного развития человеческого общества от низшей ступени к высшей. Каждая ступень необходима и, таким образом, имеет свое оправдание для того времени и для тех условий, которым она обязана своим происхождением. Но она становится непрочной и лишается своего оправдания перед лицом новых, более высоких условий, постепенно развивающихся в ее собственных недрах. Она вынуждена уступить место более высокой ступени, которая, в свою очередь, также приходит в упадок и гибнет. Эта диалектическая философия разрушает все представления об окончательной абсолютной истине и о соответствующих ей абсолютных состояниях человечества так же, как буржуазия посредством крупной промышленности, конкуренции и всемирного рынка практически разрушает все устоявшиеся, веками освященные учреждения. Для диалектической фи-

лософии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему. Она сама является лишь простым отражением этого процесса в мыслящем мозгу. У нее, правда, есть и консервативная сторона: каждая данная ступень развития познания и общественных отношений оправдывается ею для своего времени и своих условий, но не больше. Консерватизм этого способа понимания относителен, его революционный характер абсолютен — вот единственное абсолютное, признаваемое диалектической философией.

Нам нет надобности вдаваться здесь в рассмотрение вопроса о том, вполне ли этот способ понимания согласуется с нынешним состоянием естественных наук, которые самой Земле предсказывают возможный, а ее обитаемости довольно достоверный конец и тем самым говорят, что и у истории человечества будет не только восходящая, но и нисходящая ветвь. Мы находимся, во всяком случае, еще довольно далеко от той поворотной точки, за которой начнется движение истории общества по нисходящей линии, и мы не можем требовать от гегелевской философии, чтобы она занималась вопросом, еще не поставленным в порядок дня современным ей естествознанием.

Однако здесь необходимо заметить следующее: вышеприведенные взгляды не даны Гегелем в такой резкой форме. Это вывод, к которому неизбежно приводит его метод, но этот вывод никогда не был сделан им самим с такой определенностью, и по той простой причине, что Гегель вынужден был строить систему, а философская система, по установившемуся порядку, должна была завершиться абсолютной истиной того или иного рода. И тот же Гегель, который, особенно в своей «Логике»[328], подчеркивает, что эта вечная истина есть не что иное, как сам логический (resp. *: исторический) процесс,— тот же самый Гегель видит себя вынужденным положить конец этому процессу, так как надо же было ему на чем-то закончить свою систему. В «Логике» этот

* * *

* — respective — соответственно.

конец он снова может сделать началом, потому что там конечная точка, абсолютная идея,— абсолютная лишь постольку, поскольку он абсолютно ничего не способен сказать о ней,— «отчуждает» себя (то есть превращается) в природу, а потом в духе,— то есть в мышлении и в истории,— снова возвращается к самой себе. Но в конце всей философии для подобного возврата к началу оставался только один путь. А именно, нужно было так представить себе конец истории: человечество приходит к познанию как раз этой абсолютной идеи и объявляет, что это познание абсолютной идеи достигнуто в гегелевской философии. Но это значило провозгласить абсолютной истиной все догматическое содержание системы Гегеля и тем стать в противоречие с его диалектическим методом, разрушающим все догматическое. Это означало задушить революционную сторону под тяжестью непомерно разросшейся консервативной стороны,— и не только в области философского познания, но и в исторической практике. Человечество, которое в лице Гегеля додумалось до абсолютной идеи, должно было и в практической области оказаться ушедшим вперед так далеко, что для него уже стало возможным воплощение этой абсолютной идеи в действительность. Абсолютная идея не должна была, значит, предъявлять своим современникам слишком высокие практические политические требования.

Вот почему мы в конце «Философии права» узнаем, что абсолютная идея должна осуществиться в той сословной монархии, которую Фридрих-Вильгельм III так упорно и так безрезультатно обещал своим подданным, то есть, стало быть, в ограниченном и умеренном косвенном господстве имущих классов, приспособленном к тогдашним мелкобуржуазным отношениям Германии. И притом нам еще доказывается умозрительным путем необходимость дворянства.

Итак, уже одни внутренние нужды системы достаточно объясняют, почему в высшей степени революционный метод мышления привел к очень мирному политическому выводу. Но специфической формой этого вывода мы обязаны, конечно, тому обстоятельству, что Гегель был немец и, подобно своему современнику Гёте, не свободен от изрядной дозы филистерства. Гёте, как и Гегель, был в своей области настоящий Зевс-олимпиец, но ни

тот, ни другой не могли вполне отделаться от немецкого филистерства.

Все это не помешало, однако, тому, что гегелевская система охватила несравненно более широкую область, чем какая бы то ни было прежняя система, и развила в этой области еще и поныне поражающее богатство мыслей. Феноменология духа (которую можно было бы назвать параллелью эмбриологии и палеонтологии духа, отображением индивидуального сознания на различных ступенях его развития, рассматриваемых как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием), логика, философия природы, философия духа, разработанная в ее отдельных исторических подразделениях: философия истории, права, религии, история философии, эстетика и т. д.,— в каждой из этих различных исторических областей Гегель старается найти и указать проходящую через нее нить развития. А так как он обладал не только творческим гением, но и энциклопедической ученостью, то его выступление везде составило эпоху. Само собой понятно, что нужды «системы» довольно часто заставляли его здесь прибегать к тем насильственным конструкциям, по поводу которых до сих пор поднимают такой ужасный крик его ничтожные противники. Но эти конструкции служат только рамками, лесами возводимого им здания. Кто не задерживается излишне на них, а глубже проникает в грандиозное здание, тот находит там бесчисленные сокровища, до настоящего времени сохранившие свою полную ценность. У всех философов преходящей оказывается как раз «система», и именно потому, что системы возникают из непреходящей потребности человеческого духа: потребности преодолеть все противоречия. Но если бы все противоречия были раз навсегда устранены, то мы пришли бы к так называемой абсолютной истине,— всемирная история была бы закончена и в то же время должна была бы продолжаться, хотя ей уже ничего не оставалось бы делать. Таким образом, тут получается новое, неразрешимое противоречие. Требовать от философии разрешения всех противоречий, значит требовать, чтобы один философ сделал такое дело, какое в состоянии выполнить только все человечество в своем поступательном развитии. Раз мы поняли это,— а этим мы больше, чем кому-нибудь, обя-

заны Гегелю,— то всей философии в старом смысле слова приходит конец. Мы оставляем в покое недостижимую на этом пути и для каждого человека в отдельности «абсолютную истину» и зато устремляемся в погоню за достижимыми для нас относительными истинами по пути положительных наук и обобщения их результатов при помощи диалектического мышления. Гегелем вообще завершается философия, с одной стороны, потому, что его система представляет собой величественный итог всего предыдущего развития философии, а с другой — потому, что он сам, хотя и бессознательно, указывает нам путь, ведущий из этого лабиринта систем к действительному положительному познанию мира.

Нетрудно понять, какое огромное воздействие должна была произвести гегелевская система в философски окрашенной атмосфере Германии. Это было триумфальное шествие, длившееся целые десятилетия и далеко не прекратившееся со смертью Гегеля. Напротив, именно период с 1830 до 1840 г. был временем исключительного господства «гегельянщины», заразившей в большей или меньшей степени даже своих противников; именно в этот период взгляды Гегеля, сознательным или бессознательным путем, в изобилии проникали в самые различные науки и давали закваску даже популярной литературе и ежедневной печати, из которых среднее «образованное сознание» черпает свой запас идей. Но эта победа по всей линии была лишь прологом междоусобной войны.

Взятое в целом, учение Гегеля оставляло, как мы видели, широкий простор для самых различных практических партийных воззрений. А практическое значение имели в тогдашней теоретической жизни Германии прежде всего две вещи — религия и политика. Человек, придававший главное значение *системе* Гегеля, мог быть довольно консервативным в каждой из этих областей. Тот же, кто главным считал диалектический *метод,* мог и в религии и в политике принадлежать к самой крайней оппозиции. Сам Гегель, несмотря на довольно частые в его сочинениях взрывы революционного гнева, в общем, по-видимому, склонялся больше к консервативной стороне: недаром же его система стоила ему гораздо более «тяжелой работы мысли», чем его метод. К концу тридцатых годов раскол в его школе становил-

ся все более и более заметным. В борьбе с правоверными пиетистами и феодальными реакционерами левое крыло — так называемые младогегельянцы — отказывалось мало-помалу от того философски-пренебрежительного отношения к жгучим вопросам дня, которое обеспечивало до сих пор его учению терпимость и даже покровительство со стороны правительства. А когда в 1840 г. правоверное ханжество и феодально-абсолютистская реакция вступили на престол в лице Фридриха-Вильгельма IV, пришлось открыто стать на сторону той или другой партии. Борьба велась еще философским оружием, но уже не ради абстрактно-философских целей. Речь прямо шла уже об уничтожении унаследованной религии и существующего государства. И если в «Deutsche Jahrbücher»[329] практические конечные цели выступали по преимуществу еще в философском одеянии, то в «Rheinische Zeitung»[330] 1842 г. младогегельянство выступило уже прямо как философия поднимающейся радикальной буржуазии; философский плащ служил ей лишь для отвода глаз цензуре.

Но путь политики был тогда весьма тернистым, поэтому главная борьба направлялась против религии. Впрочем, в то время, особенно с 1840 г., борьба против религии косвенно была и политической борьбой. Первый толчок дала книга Штрауса «Жизнь Иисуса», вышедшая в 1835 году[331]. Против изложенной в этой книге теории возникновения евангельских мифов выступил позднее Бруно Бауэр, доказывавший, что целый ряд евангельских рассказов сфабрикован самими авторами евангелий. Спор между Штраусом и Бауэром велся под видом философской борьбы между «самосознанием» и «субстанцией». Вопрос о том, возникли ли евангельские рассказы о чудесах путем бессознательного, основанного на традиции, создания мифов в недрах общины или же они были сфабрикованы самими евангелистами,— разросся до вопроса о том, что является главной действующей силой во всемирной истории: «субстанция» или «самосознание». Наконец, явился Штирнер, пророк современного анархизма — у него очень много заимствовал Бакунин — и перещеголял суверенное «самосознание» своим суверенным «единственным»[332].

Мы не станем подробнее рассматривать эту сторону процесса разложения гегелевской школы. Для нас

важнее следующее: практические потребности их борьбы против положительной религии привели многих из самых решительных младогегельянцев к англо-французскому материализму. И тут они вступили в конфликт с системой своей школы. В то время как материализм рассматривает природу как единственно действительное, в гегелевской системе природа является всего лишь «отчуждением» абсолютной идеи, как бы ее деградацией; во всяком случае, мышление и его мыслительный продукт, идея, являются здесь первичным, а природа — производным, существующим лишь благодаря тому, что идея снизошла до этого. В этом противоречии и путались на разные лады младогегельянцы.

Тогда появилось сочинение Фейербаха «Сущность христианства». Одним ударом рассеяло оно это противоречие, снова и без обиняков провозгласив торжество материализма. Природа существует независимо от какой бы то ни было философии. Она есть та основа, на которой выросли мы, люди, сами продукты природы. Вне природы и человека нет ничего, и высшие существа, созданные нашей религиозной фантазией, это — лишь фантастические отражения нашей собственной сущности. Заклятие было снято; «система» была взорвана и отброшена в сторону, противоречие разрешено простым обнаружением того обстоятельства, что оно существует только в воображении.— Надо было пережить освободительное действие этой книги, чтобы составить себе представление об этом. Воодушевление было всеобщим: все мы стали сразу фейербахианцами. С каким энтузиазмом приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, несмотря на все критические оговорки, можно представить себе, прочитав «Святое семейство».

Даже недостатки книги Фейербаха усиливали тогда ее влияние. Беллетристический, местами даже напыщенный слог обеспечивал книге широкий круг читателей и, во всяком случае, действовал освежающе после долгих лет господства абстрактной и темной гегельянщины. То же следует сказать и о непомерном обожествлении любви, которое можно было извинить, хотя и не оправдать, как реакцию против ставшего невыносимым самодержавия «чистого мышления». Мы не должны, однако, забывать, что именно за обе эти слабые стороны Фейербаха ухватился «истинный социализм», который, как зараза, рас-

пространялся с 1844 г. в среде «образованных» людей Германии и который научное исследование заменял беллетристической фразой, а на место освобождения пролетариата путем экономического преобразования производства ставил освобождение человечества посредством «любви»,— словом, ударился в самую отвратительную беллетристику и любвеобильную болтовню. Типичным представителем этого направления был г-н Карл Грюн.

Не следует, далее, забывать и следующего: гегелевская школа разложилась, но гегелевская философия еще не была критически преодолена. Штраус и Бауэр, взяв каждый одну из ее сторон, направили их, как полемическое оружие, друг против друга. Фейербах разбил систему и попросту отбросил ее. Но объявить данную философию ошибочной еще не значит покончить с ней. И нельзя было посредством простого игнорирования устранить такое великое творение, как гегелевская философия, которая имела огромное влияние на духовное развитие нации. Ее надо было «снять» в ее собственном смысле, то есть критика должна была уничтожить ее форму и спасти добытое ею новое содержание. Ниже мы увидим, как решена была эта задача.

Тем временем, однако, революция 1848 г. так же бесцеремонно отодвинула в сторону всякую философию, как Фейербах своего Гегеля. А вместе с тем был оттеснен на задний план и сам Фейербах.

II

Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию. Уже с того весьма отдаленного времени, когда люди, еще не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидений *, пришли к тому представлению, что их мышление и ощущения есть деятельность не их тела, а какой-то особой души, обитающей в этом теле и покидающей его при смерти,— уже с

* * *

* Еще и теперь у дикарей и варваров низшей ступени повсеместно распространено представление, что являющиеся им во сне человеческие образы суть души, на время покинувшие тело; при этом на действительного человека возлагается ответственность за те его поступки, которые снились видевшему сон. Это заметил, например, им Турн в 1884 г. у индейцев Гвианы [313]. (Прим. Ф. Энгельса)

этого времени они должны были задумываться об отношении этой души к внешнему миру. Если она в момент смерти отделяется от тела и продолжает жить, то нет никакого повода придумывать для нее еще какую-то особую смерть. Так возникло представление о ее бессмертии, которое на той ступени развития казалось отнюдь не утешением, а неотвратимой судьбой и довольно часто, например у греков, считалось подлинным несчастьем. Не религиозная потребность в утешении приводила всюду к скучному вымыслу о личном бессмертии, а то простое обстоятельство, что, раз признав существование души, люди в силу всеобщей ограниченности никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела. Совершенно подобным же образом вследствие олицетворения сил природы возникли первые боги, которые в ходе дальнейшего развития религии принимали все более и более облик внемировых сил, пока в результате процесса абстрагирования — я чуть было не сказал: процесса дистилляции,— совершенно естественного в ходе умственного развития, в головах людей не возникло, наконец, из многих более или менее ограниченных и ограничивающих друг друга богов представление о едином, исключительном боге монотеистических религий.

Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, имеет свои корни, стало быть, не в меньшей степени, чем всякая религия, в ограниченных и невежественных представлениях людей периода дикости. Но он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести все свое значение лишь после того, как население Европы пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья. Вопрос об отношении мышления к бытию, о том, что является первичным: дух или природа,— этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, вопреки церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?

Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира,— а у философов, например у Гегеля, сотворение мира принимает нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве,—

составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма.

Ничего другого первоначально и не означают выражения: идеализм и материализм, и только в этом смысле они здесь и употребляются. Ниже мы увидим, какая путаница возникает в тех случаях, когда им придают какое-либо другое значение.

Но вопрос об отношении мышления к бытию имеет еще и другую сторону: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия. Громадное большинство философов утвердительно решает этот вопрос. Так, например, у Гегеля утвердительный ответ на этот вопрос подразумевается сам собой: в действительном мире мы познаем именно его мыслительное содержание, именно то, благодаря чему мир оказывается постепенным осуществлением абсолютной идеи, которая от века существовала где-то независимо от мира и прежде него. Само собой понятно, что мышление может познать то содержание, которое уже заранее является содержанием мысли. Не менее понятно также, что доказываемое положение здесь молчаливо уже содержится в самой предпосылке. Но это никоим образом не мешает Гегелю делать из своего доказательства тождества мышления и бытия тот дальнейший вывод, что так как его мышление признает правильной его философию, то, значит, она есть единственно правильная философия и что, в силу тождества мышления и бытия, человечество должно немедленно перенести эту философию из теории в практику и переустроить весь мир сообразно гегелевским принципам. Эту иллюзию он разделяет почти со всеми другими философами.

Но рядом с этим существует ряд других философов, которые оспаривают возможность познания мира или, по крайней мере, исчерпывающего познания. К ним принадлежат среди новейших философов Юм и Кант, и они играли очень значительную роль в развитии философии. Решающее для опровержения этого взгляда сказано уже

Гегелем, насколько это можно было сделать с идеалистической точки зрения. Добавочные материалистические соображения Фейербаха более остроумны, чем глубоки. Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала приготовлять их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превращалась в вещь для нас, как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя. Солнечная система Коперника в течение трехсот лет оставалась гипотезой, в высшей степени вероятной, но все-таки гипотезой. Когда же Леверье на основании данных этой системы не только доказал, что должна существовать еще одна, неизвестная до тех пор, планета, но и определил посредством вычисления место, занимаемое ею в небесном пространстве, и когда после этого Галле действительно нашел эту планету [334], система Коперника была доказана. И если неокантианцы в Германии стараются воскресить взгляды Канта, а агностики в Англии — взгляды Юма (никогда не вымиравшие там), несмотря на то, что и теория и практика давно уже опровергли и те и другие, то в научном отношении это является шагом назад, а на практике — лишь стыдливой манерой тайком протаскивать материализм, публично отрекаясь от него.

Однако в продолжение этого длинного периода, от Декарта до Гегеля и от Гоббса до Фейербаха, философов толкала вперед отнюдь не одна только сила чистого мышления, как они воображали. Напротив. В действительности их толкало вперед главным образом мощное, все более быстрое и бурное развитие естествознания и промышленности. У материалистов это прямо бросалось в глаза. Но и идеалистические системы все более и более наполнялись материалистическим содержанием и пытались пантеистически примирить противоположность

духа и материи. В гегелевской системе дело дошло, наконец, до того, что она и по методу и по содержанию представляет собой лишь идеалистически на голову поставленный материализм.

После всего сказанного понятно, почему Штарке в своей характеристике Фейербаха прежде всего исследует его позицию в этом основном вопросе — об отношении мышления к бытию. После краткого введения, в котором взгляды прежних философов, в особенности начиная с Канта, излагаются излишне тяжелым философским языком и в котором Гегель не получает должной оценки, так как автор с чрезмерным формализмом цепляется за отдельные места его сочинений, следует подробное изложение хода развития самой фейербаховской «метафизики», как это развитие последовательно отражалось в относящихся сюда сочинениях этого философа. Это изложение сделано старательно и отличается ясностью построения, только оно, как и вся книга Штарке, перегружено балластом философских выражений, употребление которых отнюдь не всегда неизбежно. Этот балласт является тем большей помехой, что автор не придерживается терминологии, принятой какой-нибудь одной школой или хотя бы самим Фейербахом, а перемешивает термины, принятые самыми различными направлениями, и преимущественно теми, которые именуют себя философскими и распространяются ныне подобно заразе.

Ход развития Фейербаха есть ход развития гегельянца,— правда, вполне правоверным гегельянцем он не был никогда,— к материализму. На известной ступени это развитие привело его к полному разрыву с идеалистической системой своего предшественника. С неудержимой силой овладело им, наконец, сознание того, что гегелевское домировое существование «абсолютной идеи», «предсуществование логических категорий» до возникновения мира есть не более, как фантастический остаток веры в потустороннего творца; что тот вещественный, чувственно воспринимаемый нами мир, к которому принадлежим мы сами, есть единственный действительный мир и что наше сознание и мышление, как бы ни казались они сверхчувственными, являются продуктом вещественного, телесного органа — мозга. Материя не есть продукт духа, а дух есть лишь высший продукт материи. Это, разумеется, чистый материализм. Но, дойдя до этого, Фейербах

вдруг останавливается. Он не может преодолеть обычного философского предрассудка, предрассудка не против самого существа дела, а против слова «материализм». Он говорит:

«Для меня материализм есть основа здания человеческой сущности и человеческого знания; но он для меня не то, чем он является для физиолога, для естествоиспытателя в тесном смысле, например для Молешотта и чем он не может не быть для них сообразно их точке зрения и их специальности, то есть он для меня не само здание. Идя назад, я целиком с материалистами; идя вперед, я не с ними» [335].

Фейербах смешивает здесь материализм как общее мировоззрение, основанное на определенном понимании отношения материи и духа, с той особой формой, в которой выражалось это мировоззрение на определенной исторической ступени, именно в XVIII веке. Больше того, он смешивает его с той опошленной, вульгаризированной формой, в которой материализм XVIII века продолжает теперь существовать в головах естествоиспытателей и врачей и в которой его в 50-х годах преподносили странствующие проповедники Бюхнер, Фогт и Молешотт. Но материализм, подобно идеализму, прошел ряд ступеней развития. С каждым составляющим эпоху открытием даже в естественноисторической области материализм неизбежно должен изменять свою форму. А с тех пор, как и истории было дано материалистическое объяснение, здесь также открывается новый путь для развития материализма.

Материализм прошлого века был преимущественно механическим, потому что из всех естественных наук к тому времени достигла известной законченности только механика, и именно только механика твердых тел (земных и небесных), короче — механика тяжести. Химия существовала еще в наивной форме, основанной на теории флогистона. Биология была еще в пеленках: растительный и животный организм был исследован лишь в самых грубых чертах, его объясняли чисто механическими причинами. В глазах материалистов XVIII века человек был машиной так же, как животное в глазах Декарта. Это применение исключительно масштаба механики к процессам химического и органического характера,— в области которых механические законы хотя и продолжают действовать, но отступают на задний план перед другими, более высокими законами,— составляет первую своеобразную,

но неизбежную тогда ограниченность классического французского материализма.

Вторая своеобразная ограниченность этого материализма заключалась в неспособности его понять мир как процесс, как такую материю, которая находится в непрерывном историческом развитии. Это соответствовало тогдашнему состоянию естествознания и связанному с ним метафизическому, то есть антидиалектическому, методу философского мышления. Природа находится в вечном движении; это знали и тогда. Но по тогдашнему представлению, это движение столь же вечно вращалось в одном и том же круге и таким образом оставалось, собственно, на том же месте: оно всегда приводило к одним и тем же последствиям. Такое представление было тогда неизбежно. Кантовская теория возникновения солнечной системы тогда только что появилась и казалась еще лишь простым курьезом. История развития Земли, геология, была еще совершенно неизвестна, а мысль о том, что нынешние живые существа являются результатом продолжительного развития от простого к сложному, вообще еще не могла тогда быть выдвинута наукой. Неисторический взгляд на природу был, следовательно, неизбежен. И этот недостаток тем меньше можно поставить в вину философам XVIII века, что его не чужд даже Гегель. У Гегеля природа, как простое «отчуждение» идеи, не способна к развитию во времени; она может лишь развертывать свое многообразие в пространстве, и, таким образом, осужденная на вечное повторение одних и тех же процессов, она выставляет одновременно и одну рядом с другой все заключающиеся в ней ступени развития. И эту бессмыслицу развития в пространстве, но вне времени,— которое является основным условием всякого развития,— Гегель навязывал природе как раз в то время, когда уже достаточно были разработаны и геология, и эмбриология, и физиология растений и животных, и органическая химия, и когда на основе этих новых наук уже повсюду зарождались гениальные догадки, предвосхищавшие позднейшую теорию развития (например, Гёте и Ламарк). Но так повелевала система, и в угоду системе метод должен был изменить самому себе.

В области истории — то же отсутствие исторического взгляда на вещи. Здесь приковывала взор борьба

с остатками средневековья. На средние века смотрели как на простой перерыв в ходе истории, вызванный тысячелетним всеобщим варварством. Никто не обращал внимания на большие успехи, сделанные в течение средних веков: расширение культурной области Европы, образование там в соседстве друг с другом великих жизнеспособных наций, наконец, огромные технические успехи XIV и XV веков. А тем самым становился невозможным правильный взгляд на великую историческую связь, и история в лучшем случае являлась готовым к услугам философов сборником примеров и иллюстраций.

Вульгаризаторы, взявшие на себя в пятидесятых годах в Германии роль разносчиков материализма, не вышли ни в чем за эти пределы учений своих учителей. Все дальнейшие успехи естественных наук служили им лишь новыми доводами против существования творца вселенной. Да они и не помышляли о том, чтобы развивать дальше теорию. Идеализм, премудрость которого к тому времени уже окончательно истощилась и который был смертельно ранен революцией 1848 г., получил, таким образом, удовлетворение в том, что материализм в это время пал еще ниже. Фейербах был совершенно прав, отклоняя от себя всякую ответственность за этот материализм; он только не имел права смешивать учение странствующих проповедников с материализмом вообще.

Впрочем, здесь надо иметь в виду два обстоятельства. Во-первых, и при жизни Фейербаха естествознание находилось в том процессе сильнейшего брожения, который получил относительное, вносящее ясность завершение только за последние пятнадцать лет. Собрана была небывалая до сих пор масса нового материала для познания, но лишь в самое последнее время стало возможно установить связь, а стало быть, и порядок в этом хаосе стремительно нагромождавшихся открытий. Правда, Фейербах был современником трех важнейших открытий — открытия клетки, учения о превращении энергии и теории развития, названной по имени Дарвина. Но мог ли пребывавший в деревенском уединении философ в достаточной степени следить за наукой, чтобы в полной мере оценить такие открытия, которые тогда сами естествоиспытатели отчасти еще оспаривали, отчасти же не умели надлежащим образом использовать? Виноваты тут

единственно жалкие немецкие порядки, благодаря которым философские кафедры замещались исключительно мудрствующими эклектическими крохоборами, между тем как Фейербах, бесконечно превосходивший всех их, вынужден был окрестьяниваться и прозябать в деревенском захолустье. Не Фейербах, следовательно, виноват в том, что ставший теперь возможным исторический взгляд на природу, устраняющий все односторонности французского материализма, остался для него недоступным.

Во-вторых, Фейербах был совершенно прав, когда говорил, что исключительно естественнонаучный материализм «составляет основу здания человеческого знания, но еще не самое здание». Ибо мы живем не только в природе, но и в человеческом обществе, которое не в меньшей мере, чем природа, имеет свою историю развития и свою науку. Задача, следовательно, состояла в том, чтобы согласовать науку об обществе, то есть всю совокупность так называемых исторических и философских наук, с материалистическим основанием и перестроить ее соответственно этому основанию. Но Фейербаху не суждено было сделать это. Здесь он, несмотря на «основу», еще не освободился от старых идеалистических пут, что признавал он сам, говоря: «Идя назад, я с материалистами; идя вперед, я не с ними». Но именно здесь, в области общественной, сам Фейербах «вперед», дальше своей точки зрения 1840 или 1844 г., и не пошел, и опять-таки главным образом вследствие своего отшельничества, в силу которого он, по своим наклонностям гораздо больше всех других философов нуждавшийся в обществе, вынужден был разрабатывать свои мысли в полном уединении, а не в дружеских или враждебных встречах с другими людьми своего калибра. Ниже мы подробнее рассмотрим, в какой большой степени он оставался идеалистом в указанной области.

Заметим еще, что Штарке видит идеализм Фейербаха не в том, в чем он действительно заключается.

«Фейербах — идеалист; он верит в прогресс человечества» (стр. 19). «Основой, фундаментом всего остается все-таки идеализм. Реализм только предохраняет нас от заблуждений в то время, когда мы следуем своим идеальным стремлениям. Разве сострадание, любовь и служение истине и праву не идеальные силы?» (стр. VIII).

Во-первых, здесь идеализмом называется не что иное, как стремление к идеальным целям. Но эти цели

необходимым образом связаны разве только с кантовским идеализмом и его «категорическим императивом». Однако даже Кант назвал свою философию «трансцендентальным идеализмом» вовсе не потому, что в ней речь идет и о нравственных идеалах, а по совершенно другим причинам, не безызвестным, конечно, Штарке. Предрассудок относительно того, что вера в нравственные, то есть общественные, идеалы составляет будто бы сущность философского идеализма, возник вне философии, у немецкого филистера, который подбирал потребные ему крохи философского образования в стихотворениях Шиллера. И никто не критиковал более резко бессильный кантовский «категорический императив» (бессильный потому, что требует невозможного, следовательно, никогда не приходит ни к чему действительному), никто не осмеивал более жестоко насажденную Шиллером филистерскую наклонность помечтать о неосуществимых идеалах (см., например, «Феноменологию» [336]),— чем это делал законченный идеалист Гегель.

Во-вторых, никак не избегнуть того обстоятельства, что все, что побуждает человека к деятельности, должно проходить через его голову: даже за еду и питье человек принимается вследствие того, что в его голове отражаются ощущения голода и жажды, а перестает есть и пить вследствие того, что в его голове отражается ощущение сытости. Воздействия внешнего мира на человека запечатлеваются в его голове, отражаются в ней в виде чувств, мыслей, побуждений, проявлений воли, словом — в виде «идеальных стремлений», и в этом виде они становятся «идеальными силами». И если данного человека делает идеалистом только то обстоятельство, что он «следует идеальным стремлениям» и что он признает влияние на него «идеальных сил», то всякий мало-мальски нормально развитой человек — идеалист от природы, и непонятным остается одно: как вообще могут быть на свете материалисты?

В-третьих, убеждение в том, что человечество, по крайней мере в данное время, двигается в общем и целом вперед, не имеет абсолютно ничего общего с противоположностью материализма и идеализма. Французские материалисты почти фанатически держались этого убеждения — не меньше деистов [337] Вольтера и Руссо — и довольно часто приносили ему величайшие личные жертвы.

Если кто-нибудь посвятил всю свою жизнь «служению истине и праву» — в хорошем смысле этих слов,— то таким человеком был, например, Дидро. И когда Штарке объявляет все это идеализмом, он доказывает только то, что слово материализм, а с ним вместе и вся противоположность обоих направлений утратили здесь у него всякий смысл.

Фактически Штарке здесь делает,— хотя, может быть, и бессознательно,— непростительную уступку укоренившемуся под влиянием долголетней поповской клеветы филистерскому предрассудку против названия материализм. Под материализмом филистер понимает обжорство, пьянство, похоть, плотские наслаждения и тщеславие, корыстолюбие, скупость, алчность, погоню за барышом и биржевые плутни, короче — все те грязные пороки, которым он сам предается втайне. Идеализм же означает у него веру в добродетель, любовь ко всему человечеству и вообще веру в «лучший мир», о котором он кричит перед другими, но в который он сам начинает веровать разве только тогда, когда у него голова болит с похмелья или когда он обанкротился, словом — когда ему приходится переживать неизбежные последствия своих обычных «материалистических» излишеств. При этом он тянет свою любимую песню: Что же такое человек? Он — полузверь и полуангел.

В остальном же Штарке усердно старается защитить Фейербаха от нападений и учений тех доцентов, которые шумят теперь в Германии под именем философов. Для людей, интересующихся выродившимся потомством классической немецкой философии, это, конечно, важно; для самого Штарке это могло казаться необходимым. Но мы пощадим читателя.

III

Действительный идеализм Фейербаха выступает наружу тотчас же, как мы подходим к его философии религии и этике. Фейербах вовсе не хочет упразднить религию; он хочет усовершенствовать ее. Сама философия должна раствориться в религии.

«Периоды человечества отличаются один от другого лишь переменами в религии. Данное историческое движение только тогда достигает своей основы, когда оно глубоко проникает в сердце чело-

века. Сердце — не форма религии, так что нельзя сказать, что религия должна быть также и в сердце; оно — сущность религии»[338] (цитировано у Штарке, стр. 168)

По учению Фейербаха, религия есть основанное на чувстве, сердечное отношение между человеком и человеком, которое до сих пор искало свою истину в фантастическом отражении действительности,— при посредстве одного или многих богов, этих фантастических отражений человеческих свойств,— а теперь непосредственно и прямо находит ее в любви между «я» и «ты». И таким образом, у Фейербаха, в конце концов, половая любовь становится одной из самых высших, если не самой высшей формой исповедания его новой религии.

Основанные на чувстве отношения между людьми, особенно же между людьми разного пола, существовали с тех самых пор, как существуют люди. Что касается половой любви, то она в течение последних восьми столетий приобрела такое значение и завоевала такое место, что стала обязательной осью, вокруг которой вращается вся поэзия. Существующие позитивные религии ограничиваются тем, что дают высшее освящение государственному регулированию половой любви, то есть законодательству о браке; они могут все хоть завтра совершенно исчезнуть, а в практике любви и дружбы не произойдет ни малейшего изменения. Во Франции между 1793 и 1798 гг. христианская религия действительно исчезла до такой степени, что самому Наполеону не без сопротивления и не без труда удалось ввести ее снова. Однако в течение этого времени не возникло никакой потребности заменить ее чем-нибудь вроде новой религии Фейербаха.

Идеализм Фейербаха состоит здесь в том, что он все основанные на взаимной склонности отношения людей — половую любовь, дружбу, сострадание, самопожертвование и т. д.— не берет просто-напросто в том значении, какое они имеют сами по себе, вне зависимости от воспоминаний о какой-нибудь особой религии, которая и по его мнению принадлежит прошлому. Он утверждает, что полное свое значение эти отношения получат только тогда, когда их освятят словом религия. Главное для него не в том, что такие чисто человеческие отношения существуют, а в том, чтобы их рассматривали как новую, истинную религию. Он соглашает-

ся признать их полноценными только в том случае, если к ним будет приложена печать религии. Слово религия происходит от religare * и его первоначальное значение — связь. Следовательно, всякая взаимная связь двух людей есть религия. Подобные этимологические фокусы представляют собой последнюю лазейку идеалистической философии. Словам приписывается не то значение, какое они получили путем исторического развития их действительного употребления, а то, какое они должны были бы иметь в силу своего происхождения. Только для того, чтобы не исчезло из языка дорогое для идеалистических воспоминаний слово религия, в сан «религии» возводятся половая любовь и отношения между полами. Совершенно так же рассуждали в сороковых годах парижские реформисты направления Луи Блана, которым тоже человек без религии представлялся каким-то чудовищем и которые говорили нам: Donc, l'athéisme c'est votre religion! ** Стремление Фейербаха построить истинную религию на основе материалистического по сути дела понимания природы можно уподобить попытке толковать современную химию как истинную алхимию. Если возможна религия без бога, то возможна и алхимия без своего философского камня. К тому же существует очень тесная связь между алхимией и религией. Философский камень обладает многими богоподобными свойствами, и египетско-греческие алхимики первых двух столетий нашего летосчисления тоже приложили свою руку при выработке христианского учения, как это показывают данные, приводимые Коппом и Бертло.

Совершенно неверным является утверждение Фейербаха, что «периоды человечества отличаются один от другого лишь переменами в религии». Великие исторические повороты *сопровождались* переменами в религии лишь поскольку речь идет о трех доныне существовавших мировых религиях: буддизме, христианстве, исламе. Старые стихийно возникшие племенные и национальные религии не имели пропагандистского характера и лишались всякой силы сопротивления, как только бывала сломлена независимость данных племен или народов. У германцев для

* * *

* — связывать.

** — Стало быть, атеизм это и есть ваша религия!

этого достаточно было даже простого соприкосновения с разлагавшейся римской мировой империей и с ее христианской мировой религией, тогда только что принятой Римом и соответствовавшей его экономическому, политическому и духовному состоянию. Только по поводу этих, более или менее искусственно возникших мировых религий, особенно по поводу христианства и ислама, можно сказать, что общие исторические движения принимают религиозную окраску. Но даже в сфере распространения христианства революции, имевшие действительно универсальное значение, принимают эту окраску лишь на первых ступенях борьбы буржуазии за свое освобождение, от XIII до XVII века включительно. И это объясняется не свойствами человеческого сердца и не религиозной потребностью человека, как думает Фейербах, но всей предыдущей историей средних веков, знавших только одну форму идеологии: религию и теологию. Но когда в XVIII веке буржуазия достаточно окрепла для того, чтобы создать свою собственную идеологию, соответствующую ее классовому положению, она совершила свою великую и законченную революцию — французскую, апеллируя исключительно к юридическим и политическим идеям и думая о религии лишь постольку, поскольку эта последняя преграждала ей дорогу. Но при этом ей и в голову не приходило, что надо заменить старую религию какой-то новой. Известно, какую неудачу потерпел здесь Робеспьер [339].

В обществе, в котором мы вынуждены жить теперь и которое основано на противоположности классов и на классовом господстве, возможность проявления чисто человеческих чувств в отношениях к другим людям и без того достаточно жалка; у нас нет ни малейшего основания делать ее еще более жалкой, возводя эти чувства в сан религии. Точно так же ходячая историография уже достаточно затемнила нам, особенно в Германии, понимание великих исторических классовых битв, и нам нет надобности делать его совершенно невозможным, превращая историю этой борьбы в простой придаток истории церкви. Уже из этого видно, как далеко ушли мы теперь от Фейербаха. Теперь просто невозможно больше читать те «прекраснейшие места» его сочинений, в которых превозносится эта новая религия любви.

Фейербах серьезно исследует только одну религию —

христианство, эту основанную на монотеизме мировую религию Запада. Он показывает, что христианский бог есть лишь фантастическое отражение человека. Но этот бог, в свою очередь, является продуктом длительного процесса абстрагирования, концентрированной квинтэссенцией множества прежних племенных и национальных богов. Соответственно этому и человек, отражением которого является этот бог, представляет собой не действительного человека, а подобную же квинтэссенцию множества действительных людей; это — абстрактный человек, то есть опять-таки только мысленный образ. И тот же самый Фейербах, который на каждой странице проповедует чувственность и погружение в конкретный, действительный мир, становится крайне абстрактным, как только ему приходится говорить не только о половых, а о каких-либо других отношениях между людьми.

В этих отношениях он видит только одну сторону — мораль. И здесь нас опять поражает удивительная бедность Фейербаха в сравнении с Гегелем. У Гегеля этика, или учение о нравственности, есть философия права и охватывает: 1) абстрактное право, 2) мораль, 3) нравственность, к которой, в свою очередь, относятся: семья, гражданское общество, государство. Насколько идеалистична здесь форма, настолько же реалистично содержание. Наряду с моралью оно заключает в себе всю область права, экономики и политики. У Фейербаха — как раз наоборот. По форме он реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии. Этот человек появился на свет не из чрева матери: он, как бабочка из куколки, вылетел из бога монотеистических религий. Поэтому он и живет не в действительном, исторически развившемся и исторически определенном мире. Хотя он находится в общении с другими людьми, но каждый из них столь же абстрактен, как и он сам. В философии религии мы все-таки еще имели дело с мужчиной и женщиной, но в этике исчезает и это последнее различие. Правда, у Фейербаха попадаются изредка такие, например, положения:

«Во дворцах мыслят иначе, чем в хижинах» [340].— «Если у тебя от голода и по бедности нет питательных веществ в теле, то и в голове

твоей, в твоих чувствах и в твоем сердце нет пищи для морали» [341].— «Политика должна стать нашей религией» [342] и т. д.

Но он совершенно не знает, что делать с этими положениями, они остаются у него голой фразой, и даже Штарке вынужден признать, что политика для Фейербаха недоступная область, а

«наука об обществе, социология,— terra incognita *» [343].

Столь же плоским является он по сравнению с Гегелем и там, где рассматривает противоположность между добром и злом.

«Некоторые думают,— замечает Гегель,— что они высказывают чрезвычайно глубокую мысль, говоря: человек по своей природе добр; но они забывают, что гораздо больше глубокомыслия в словах: человек по своей природе зол» [344].

У Гегеля зло есть форма, в которой проявляется движущая сила исторического развития. И в этом заключается двоякий смысл. С одной стороны, каждый новый шаг вперед необходимо является оскорблением какой-нибудь святыни, бунтом против старого, отживающего, но освященного привычкой порядка. С другой стороны, с тех пор как возникла противоположность классов, рычагами исторического развития сделались дурные страсти людей: жадность и властолюбие. Непрерывным доказательством этого служит, например, история феодализма и буржуазии. Но Фейербаху и в голову не приходит исследовать историческую роль морального зла. Историческая область для него вообще неудобна и неуютна. Даже его изречение:

«Когда человек только что вышел из лона природы, он тоже был лишь чисто природным существом, а не человеком. Человек,— это продукт человека, культуры, истории» [345],—

даже это изречение остается у него совершенно бесплодным.

После всего сказанного понятно, что насчет морали Фейербах может сообщить нам лишь нечто чрезвычайно тощее. Стремление к счастью прирождено человеку, поэтому оно должно быть основой всякой морали. Но стремление к счастью подвергается двоякой поправке.

* * *

* — неизвестная земля.

Во-первых, со стороны естественных последствий наших поступков: за опьянением следует похмелье, за вошедшим в привычку излишеством — болезнь. Во-вторых, со стороны их общественных последствий: если мы не уважаем в других того же стремления к счастью, они оказывают сопротивление и мешают нашему стремлению к счастью. Отсюда следует, что если мы хотим удовлетворить это свое стремление, мы должны уметь правильно оценивать последствия наших поступков и, кроме того, уважать равное право других на то же самое стремление. Разумное самоограничение в отношении самих себя и любовь — снова любовь! — в общении с другими — таковы, стало быть, основные правила фейербаховской морали, из которых выводятся все остальные. И ни остроумнейшие рассуждения Фейербаха, ни самые усиленные похвалы Штарке не в состоянии скрыть убожество и пустоту этих двух-трех положений.

Занимаясь самим собой, человек только в очень редких случаях, и отнюдь не с пользой для себя и для других, удовлетворяет свое стремление к счастью. Он должен иметь общение с внешним миром, средства для удовлетворения своих потребностей: пищу, индивида другого пола, книги, развлечения, споры, деятельность, предметы потребления и труда. Одно из двух: или фейербаховская мораль заранее предполагает, что все эти средства и предметы для удовлетворения потребностей несомненно имеются у каждого человека, или она дает только благие, но неприменимые советы, и тогда она не сто́ит выеденного яйца для людей, лишенных этих средств. И сам Фейербах прямо говорит об этом:

«Во дворцах мыслят иначе, чем в хижинах». «Если у тебя от голода и по бедности нет питательных веществ в теле, то и в голове твоей, в твоих чувствах и в твоем сердце нет пищи для морали».

Лучше ли обстоит дело с равным правом всех людей на счастье? Фейербах выставляет это требование как безусловно обязательное во все времена и при всяких обстоятельствах. Но с каких пор оно признано всеми? Заходила ли когда-нибудь в древности между рабами и их владельцами или в средние века между крепостными крестьянами и их баронами речь о равном праве всех людей на счастье? Разве стремление угнетенных классов к счастью не приносилось безжалостно и «на законном

основании» в жертву такому же стремлению господствующих классов? — Да, приносилось, но это было безнравственно; теперь же признано это равное право.— Признано на словах, с тех пор как буржуазия в борьбе против феодализма и ради развития капиталистического производства вынуждена была уничтожить все сословные, то есть личные, привилегии и ввести юридическое равноправие личности сперва в области частного, а затем постепенно и в области государственного права. Но стремлению к счастью в наименьшей степени нужны идеальные права. Оно нуждается больше всего в материальных средствах; капиталистическое же производство заботится о том, чтобы огромное большинство равноправных лиц имело лишь самое необходимое для самой скудной жизни. Таким образом, капитализм вряд ли оказывает больше уважения равному праву большинства на счастье, чем оказывало рабство или крепостничество. И разве лучше обстоит дело с духовными средствами, обеспечивающими счастье, со средствами получения образования? Разве сам «школьный учитель, победивший при Садове» [346],— не мифическая личность?

Более того. По фейербаховской теории морали выходит, что фондовая биржа есть храм высшей нравственности, если только там спекулируют с умом. Если мое стремление к счастью заводит меня на биржу и я там сумею настолько правильно взвесить последствия моих действий, что эти действия приносят мне только приятное и никакого ущерба, то есть если я постоянно выигрываю, то предписание Фейербаха исполнено. И при этом я вовсе не стесняю моего ближнего в его таком же стремлении к счастью, ибо он пришел на биржу так же добровольно, как и я, а заключая со мной спекулятивную сделку, он совершенно так же следует своему стремлению к счастью, как я следую моему. А если он теряет свои деньги, то этим доказывается безнравственность его действий, поскольку они были им плохо рассчитаны и, подвергая его заслуженному наказанию, я могу даже стать в гордую позу современного Радаманта. На бирже царствует также и любовь, поскольку она не просто сентиментальная фраза; ибо каждый удовлетворяет свое стремление к счастью при помощи другого, а именно это и должна делать любовь, в этом заключается ее практическое осуществление. Следовательно, если я правильно предви-

жу последствия своих операций, то есть если я играю с успехом, то я исполняю все строжайшие требования фейербаховской морали, а вдобавок еще и становлюсь богачом. Иначе говоря, каковы бы ни были желания и намерения Фейербаха, его мораль оказывается скроенной по мерке нынешнего капиталистического общества.

Но любовь! — Да, любовь везде и всегда является у Фейербаха чудотворцем, который должен выручать из всех трудностей практической жизни,— и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами! Таким образом из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера и остается лишь старая песенка: любите друг друга, бросайтесь друг другу в объятия все, без различия пола и звания,— всеобщее примирительное опьянение!

Коротко говоря, с фейербаховской теорией морали случилось то же, что со всеми ее предшественницами. Она скроена для всех времен, для всех народов, для всех обстоятельств и именно потому не применима нигде и никогда. По отношению к действительному миру она так же бессильна, как категорический императив Канта. В действительности каждый класс и даже каждая профессия имеют свою собственную мораль, которую они притом же нарушают всякий раз, когда могут сделать это безнаказанно. А любовь, которая должна бы все объединять, проявляется в войнах, ссорах, тяжбах, домашних сварах, разводах и в максимальной эксплуатации одних другими.

Но каким образом могло случиться, что для самого Фейербаха остался совершенно бесплодным тот могучий толчок, который он дал умственному движению? Просто потому, что Фейербах не нашел дороги из им самим смертельно ненавидимого царства абстракций в живой, действительный мир. Он изо всех сил хватается за природу и за человека. Но и природа и человек остаются у него только словами. Он не может сказать ничего определенного ни о действительной природе, ни о действительном человеке. Но чтобы перейти от фейербаховского абстрактного человека к действительным, живым людям, необходимо было изучать этих людей в их исторических действиях. А Фейербах упирался против этого, и потому не понятый им 1848 год означал для него только окончательный разрыв с действительным миром, переход

к отшельничеству. Виноваты в этом главным образом все те же немецкие общественные отношения, которые привели его к такому жалкому концу.

Но шаг, которого не сделал Фейербах, все-таки надо было сделать. Надо было заменить культ абстрактного человека, это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии. Это дальнейшее развитие фейербаховской точки зрения, выходящее за пределы философии Фейербаха, начато было в 1845 г. Марксом в книге «Святое семейство».

IV

Штраус, Бауэр, Штирнер, Фейербах были отпрысками гегелевской философии, поскольку они не покидали философской почвы. После своей «Жизни Иисуса» и «Догматики» [347] Штраус занимался только философской и историко-церковной беллетристикой à la Ренан. Бауэр сделал нечто значительное лишь в области истории возникновения христианства. Штирнер остался простым курьезом даже после того, как Бакунин перемешал его с Прудоном и окрестил эту смесь «анархизмом». Один Фейербах был выдающимся философом. Но он не только не сумел перешагнуть за пределы философии, выдававшей себя за некую науку наук, парящую над всеми отдельными науками и связывающую их воедино,— эта философия оставалась в его глазах неприкосновенной святыней,— но даже как философ он остановился на полдороге, был материалист внизу, идеалист вверху. Он не одолел Гегеля оружием критики, а просто отбросил его в сторону как нечто негодное к употреблению; в то же время он сам не был в состоянии противопоставить энциклопедическому богатству гегелевской системы ничего положительного, кроме напыщенной религии любви и тощей, бессильной морали.

Но при разложении гегелевской школы образовалось еще иное направление, единственное, которое действительно принесло плоды. Это направление главным образом связано с именем Маркса *.

* * *

* Я позволю здесь себе одно личное объяснение. В последнее время не раз указывали на мое участие в выработке этой теории.

Разрыв с философией Гегеля произошел и здесь путем возврата к материалистической точке зрения. Это значит, что люди этого направления решились понимать действительный мир — природу и историю — таким, каким он сам дается всякому, кто подходит к нему без предвзятых идеалистических выдумок; они решились без сожаления пожертвовать всякой идеалистической выдумкой, которая не соответствует фактам, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи. И ничего более материализм вообще не означает. Новое направление отличалось лишь тем, что здесь впервые действительно серьезно отнеслись к материалистическому мировоззрению, что оно было последовательно проведено — по крайней мере в основных чертах — во всех рассматриваемых областях знания.

Гегель не был просто отброшен в сторону. Наоборот, за исходную точку была взята указанная выше революционная сторона его философии, диалектический метод. Но этот метод в его гегелевской форме был непригоден. У Гегеля диалектика есть саморазвитие понятия. Абсолютное понятие не только существует — неизвестно где — от века, но и составляет истинную, живую душу всего существующего мира.* Оно развивается по направлению к самому себе через все те предварительные ступени, которые подробно рассмотрены в «Логике» и которые все заключены в нем самом. Затем оно «отчуждает» себя, превращаясь в природу, где оно, не сознавая самого себя, приняв вид естественной необходимости, проделывает новое развитие, и в человеке, наконец, снова приходит

* * *

Поэтому я вынужден сказать здесь несколько слов, исчерпывающих этот вопрос. Я не могу отрицать, что и до и во время моей сорокалетней совместной работы с Марксом принимал известное самостоятельное участие как в обосновании, так и в особенности в разработке теории, о которой идет речь. Но огромнейшая часть основных руководящих мыслей, особенно в экономической и исторической области, и, еще больше, их окончательная четкая формулировка принадлежит Марксу. То, что внес я, Маркс мог легко сделать и без меня, за исключением, может быть, двух-трех специальных областей. А того, что сделал Маркс, я никогда не мог бы сделать. Маркс стоял выше, видел дальше, обозревал больше и быстрее всех нас. Маркс был гений, мы, в лучшем случае, — таланты. Без него наша теория далеко не была бы теперь тем, что она есть. Поэтому она по праву носит его имя.
(Прим. Ф. Энгельса)

к самосознанию. А в истории это самосознание опять выбивается из первозданного состояния, пока, наконец, абсолютное понятие не приходит опять полностью к самому себе в гегелевской философии. Обнаруживающееся в природе и в истории диалектическое развитие, то есть причинная связь того поступательного движения, которое сквозь все зигзаги и сквозь все временные попятные шаги прокладывает себе путь от низшего к высшему,— это развитие является у Гегеля только отпечатком самодвижения понятия, вечно совершающегося неизвестно где, но во всяком случае совершенно независимо от всякого мыслящего человеческого мозга. Надо было устранить это идеологическое извращение. Вернувшись к материалистической точке зрения, мы снова увидели в человеческих понятиях отображения действительных вещей, вместо того чтобы в действительных вещах видеть отображения тех или иных ступеней абсолютного понятия. Диалектика сводилась этим к науке об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе,— а до сих пор большей частью и в человеческой истории — они прокладывают себе путь бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей. Таким образом, диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира. Вместе с этим гегелевская диалектика была перевернута, а лучше сказать — вновь поставлена на ноги, так как прежде она стояла на голове. И замечательно, что не одни мы открыли эту материалистическую диалектику, которая вот уже много лет является нашим лучшим орудием труда и нашим острейшим оружием; немецкий рабочий Иосиф Дицген вновь открыл ее независимо от нас и даже независимо от Гегеля *.

Тем самым революционная сторона гегелевской философии была восстановлена и одновременно осво-

* * *

* См. «Сущность головной работы, изложено представителем физического труда». Гамбург, изд. Мейснера [348]. (Прим. Ф. Энгельса)

бождена от тех идеалистических оболочек, которые у Гегеля затрудняли ее последовательное проведение. Великая основная мысль,— что мир состоит не из готовых, законченных *предметов,* а представляет собой совокупность *процессов,* в которой предметы, кажущиеся неизменными, равно как и делаемые головой мысленные их снимки, понятия, находятся в беспрерывном изменении, то возникают, то уничтожаются, причем поступательное развитие, при всей кажущейся случайности и вопреки временным отливам, в конечном счете прокладывает себе путь,— эта великая основная мысль со времени Гегеля до такой степени вошла в общее сознание, что едва ли кто-нибудь станет оспаривать ее в ее общем виде. Но одно дело признавать ее на словах, другое дело — применять ее в каждом отдельном случае и в каждой данной области исследования. Если же мы при исследовании постоянно исходим из этой точки зрения, то для нас раз навсегда утрачивает всякий смысл требование окончательных решений и вечных истин; мы никогда не забываем, что все приобретаемые нами знания по необходимости ограничены и обусловлены теми обстоятельствами, при которых мы их приобретаем. Вместе с тем нам уже не могут больше внушать почтение такие непреодолимые для старой, но все еще весьма распространенной метафизики противоположности, как противоположности истины и заблуждения, добра и зла, тождества и различия, необходимости и случайности. Мы знаем, что эти противоположности имеют лишь относительное значение: то, что ныне признается истиной, имеет свою ошибочную сторону, которая теперь скрыта, но со временем выступит наружу; и совершенно так же то, что признано теперь заблуждением, имеет истинную сторону, в силу которой оно прежде могло считаться истиной; то, что утверждается как необходимое, слагается из чистых случайностей, а то, что считается случайным, представляет собой форму, за которой скрывается необходимость, и т. д.

Старый метод исследования и мышления, который Гегель называет «метафизическим», который имел дело преимущественно с *предметами* как с чем-то законченным и неизменным и остатки которого до сих пор еще крепко сидят в головах, имел в свое время великое историческое оправдание. Надо было исследовать предметы, прежде чем можно было приступить к исследованию процессов.

Надо сначала знать, что такое данный предмет, чтобы можно было заняться теми изменениями, которые с ним происходят. Так именно и обстояло дело в естественных науках. Старая метафизика, считавшая предметы законченными, выросла из такого естествознания, которое изучало предметы неживой и живой природы как нечто законченное. Когда же это изучение отдельных предметов подвинулось настолько далеко, что можно было сделать решительный шаг вперед, то есть перейти к систематическому исследованию тех изменений, которые происходят с этими предметами в самой природе, тогда и в философской области пробил смертный час старой метафизики. И в самом деле, если до конца прошлого столетия естествознание было преимущественно *собирающей* наукой, наукой о законченных предметах, то в нашем веке оно стало в сущности *упорядочивающей* наукой, наукой о процессах, о происхождении и развитии этих предметов и о связи, соединяющей эти процессы природы в одно великое целое. Физиология, которая исследует процессы в растительном и животном организме; эмбриология, изучающая развитие отдельного организма от зародышевого состояния до зрелости; геология, изучающая постепенное образование земной коры,— все эти науки суть детища нашего века.

Познание взаимной связи процессов, совершающихся в природе, двинулось гигантскими шагами вперед особенно благодаря трем великим открытиям:

Во-первых, благодаря открытию клетки как той единицы, из размножения и дифференциации которой развивается все тело растения и животного. Это открытие не только убедило нас, что развитие и рост всех высших организмов совершаются по одному общему закону, но, показав способность клеток к изменению, оно наметило также путь, ведущий к видовым изменениям организмов, изменениям, вследствие которых организмы могут совершать процесс развития, представляющий собой нечто большее, чем развитие только индивидуальное.

Во-вторых, благодаря открытию превращения энергии, показавшему, что все так называемые силы, действующие прежде всего в неорганической природе,— механическая сила и ее дополнение, так называемая потенциаль-

ная энергия, теплота, излучение (свет, resp. * лучистая теплота), электричество, магнетизм, химическая энергия,— представляют собой различные формы проявления универсального движения, которые переходят одна в другую в определенных количественных отношениях, так что, когда исчезает некоторое количество одной, на ее место появляется определенное количество другой, и все движение в природе сводится к этому непрерывному процессу превращения из одной формы в другую.

Наконец, в-третьих, благодаря впервые в общей связи представленному Дарвином доказательству того, что все окружающие нас теперь организмы, не исключая и человека, возникли в результате длительного процесса развития из немногих первоначально одноклеточных зародышей, а эти зародыши, в свою очередь, образовались из возникшей химическим путем протоплазмы, или белка.

Благодаря этим трем великим открытиям и прочим громадным успехам естествознания, мы можем теперь в общем и целом обнаружить не только ту связь, которая существует между процессами природы в отдельных ее областях, но также и ту, которая имеется между этими отдельными областями. Таким образом, с помощью фактов, доставленных самим эмпирическим естествознанием, можно в довольно систематической форме дать общую картину природы как связного целого. Дать такого рода общую картину природы было прежде задачей так называемой натурфилософии, которая могла это делать только таким образом, что заменяла неизвестные еще ей действительные связи явлений идеальными, фантастическими связями и замещала недостающие факты вымыслами, пополняя действительные пробелы лишь в воображении. При этом ею были высказаны многие гениальные мысли и предугаданы многие позднейшие открытия, но не мало также было наговорено и вздора. Иначе тогда и быть не могло. Теперь же, когда нам достаточно взглянуть на результаты изучения природы диалектически, то есть с точки зрения их собственной связи, чтобы составить удовлетворительную для нашего времени «систему природы», и когда сознание диалектического характера этой связи проникает даже в метафизически вышколенные

* * *

* — respective — соответственно.

головы естествоиспытателей вопреки их воле,— теперь натурфилософии пришел конец. Всякая попытка воскресить ее не только была бы излишней, а *была бы шагом назад.*

Но то, что применимо к природе, которую мы понимаем теперь как исторический процесс развития, применимо также ко всем отраслям истории общества и ко всей совокупности наук, занимающихся вещами человеческими (и божественными). Подобно натурфилософии, философия истории, права, религии и т. д. состояла в том, что место действительной связи, которую следует обнаруживать в событиях, занимала связь, измышленная философами; что на историю,— и в ее целом и в отдельных частях,— смотрели как на постепенное осуществление идей, и притом, разумеется, всегда только любимых идей каждого данного философа. Таким образом выходило, что история бессознательно, но необходимо работала на осуществление известной, заранее поставленной идеальной цели; у Гегеля, например, такой целью являлось осуществление его абсолютной идеи, и неуклонное стремление к этой абсолютной идее составляло, по его мнению, внутреннюю связь в исторических событиях. На место действительной, еще не известной связи ставилось, таким образом, какое-то новое, бессознательное или постепенно достигающее сознания таинственное провидение. Здесь надо было, значит, совершенно так же, как и в области природы, устранить эти вымышленные, искусственные связи, открыв связи действительные. А эта задача в конечном счете сводилась к открытию тех общих законов движения, которые в качестве господствующих прокладывают себе путь в истории человеческого общества.

Но история развития общества в одном пункте существенно отличается от истории развития природы. В природе (поскольку мы оставляем в стороне обратное влияние на нее человека) действуют одна на другую лишь слепые, бессознательные силы, во взаимодействии которых и проявляются общие законы. Здесь нигде нет сознательной, желаемой цели: ни в бесчисленных кажущихся случайностях, видимых на поверхности, ни в окончательных результатах, подтверждающих наличие закономерности внутри этих случайностей. Наоборот, в истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящие-

ся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели. Но как ни важно это различие для исторического исследования,— особенно отдельных эпох и событий,— оно нисколько не изменяет того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам. В самом деле, и в этой области на поверхности явлений, несмотря на сознательно-желаемые цели каждого отдельного человека, царствует, в общем и целом, по-видимому, случай. Желаемое совершается лишь в редких случаях; по большей же части цели, поставленные людьми перед собой, приходят во взаимные столкновения и противоречия или оказываются недостижимыми частью по самому своему существу, частью по недостатку средств для их осуществления. Столкновения бесчисленных отдельных стремлений и отдельных действий приводят в области истории к состоянию, совершенно аналогичному тому, которое господствует в лишенной сознания природе. Действия имеют известную желаемую цель; но результаты, на деле вытекающие из этих действий, вовсе нежелательны. А если вначале они, по-видимому, и соответствуют желаемой цели, то в конце концов они ведут совсем не к тем последствиям, которые были желательны. Таким образом, получается, что в общем и целом случайность господствует также и в области исторических явлений. Но где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутренним, скрытым законам. Все дело лишь в том, чтобы открыть эти законы.

Каков бы ни был ход истории, люди делают ее так: каждый преследует свои собственные, сознательно поставленные цели, а общий итог этого множества действующих по различным направлениям стремлений и их разнообразных воздействий на внешний мир — это именно и есть история. Вопрос сводится, стало быть, также к тому, чего хочет это множество отдельных лиц. Воля определяется страстью или размышлением. Но те рычаги, которыми, в свою очередь, непосредственно определяются страсть или размышление, бывают самого разнообразного характера. Отчасти это могут быть внешние предметы, отчасти — идеальные побуждения: честолюбие, «служение истине и праву», личная ненависть или даже чисто индивидуальные прихоти всякого рода. Но, с одной стороны, мы уже видели, что действующие в истории многочисленные отдельные

стремления в большинстве случаев вызывают не те последствия, которые были желательны, а совсем другие, часто прямо противоположные тому, что имелось в виду, так что и эти побуждения, следовательно, имеют по отношению к конечному результату лишь подчиненное значение. А с другой стороны, возникает новый вопрос: какие движущие силы скрываются, в свою очередь, за этими побуждениями, каковы те исторические причины, которые в головах действующих людей принимают форму данных побуждений?

Старый материализм никогда не задавался таким вопросом. Взгляд его на историю — поскольку он вообще имел такой взгляд — был поэтому по существу прагматический: он судил обо всем по мотивам действий, делил исторических деятелей на честных и бесчестных и находил, что честные, как правило, оказывались в дураках, а бесчестные торжествовали. Из этого обстоятельства для него вытекал тот вывод, что изучение истории дает очень мало назидательного, а для нас вытекает тот вывод, что в исторической области старый материализм изменяет самому себе, считая действующие там идеальные побудительные силы последними причинами событий, вместо того чтобы исследовать, что за ними кроется, каковы побудительные силы этих побудительных сил. Непоследовательность заключается не в том, что признается существование *идеальных* побудительных сил, а в том, что останавливаются на них, не идут дальше, к их движущим причинам. Напротив, философия истории, особенно в лице Гегеля, признавала, что как выставленные напоказ, так и действительные побуждения исторических деятелей вовсе не представляют собой конечных причин исторических событий, что за этими побуждениями стоят другие движущие силы, которые и надо изучать. Но философия истории искала эти силы не в самой истории; напротив, она привносила их туда извне, из философской идеологии. Так, например, вместо того чтобы объяснять историю Древней Греции из ее собственной внутренней связи, Гегель просто-напросто объявляет, что эта история есть не что иное, как выработка «форм прекрасной индивидуальности», осуществление «художественного произведения» как такового [349]. При этом он делает много прекрасных и глубоких замечаний о древних греках, но тем не менее нас в настоящее время уже не удовлетворяют

подобные объяснения, представляющие собой одни только фразы.

Когда, стало быть, речь заходит об исследовании движущих сил, стоящих за побуждениями исторических деятелей,— осознано ли это или, как бывает очень часто, не осознано,— и образующих в конечном счете подлинные движущие силы истории, то надо иметь в виду не столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы. Да и здесь важны не кратковременные взрывы, не скоропреходящие вспышки, а продолжительные действия, приводящие к великим историческим переменам. Исследовать движущие причины, которые ясно или неясно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей, так называемых великих людей,— это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельные периоды или в отдельных странах. Все, что приводит людей в движение, должно пройти через их голову; но какой вид принимает оно в этой голове, в очень большой мере зависит от обстоятельств. Рабочие не разрушают теперь машин, как они делали это еще в 1848 г. на Рейне, но это вовсе не значит, что они примирились с капиталистическим применением машин.

Но если во все предшествующие периоды исследование этих движущих причин истории было почти невозможно из-за того, что связи этих причин с их следствиями были запутаны и скрыты, то в наше время связи эти до такой степени упростились, что решение загадки стало, наконец, возможным. Со времени введения крупной промышленности, то есть по крайней мере со времени европейского мира 1815 г., в Англии ни для кого уже не было тайной, что центром всей политической борьбы в этой стране являлись стремления к господству двух классов: землевладельческой аристократии (landed aristocracy), с одной стороны, и буржуазии (middle class) — с другой. Во Франции тот же самый факт дошел до сознания вместе с возвращением Бурбонов. Историки периода Реставрации, от Тьерри

до Гизо, Минье и Тьера, постоянно указывают на него как на ключ к пониманию французской истории, начиная со средних веков. А с 1830 г. в обеих этих странах рабочий класс, пролетариат, признан был третьим борцом за господство. Отношения так упростились, что только люди, умышленно закрывавшие глаза, могли не видеть, что в борьбе этих трех больших классов и в столкновениях их интересов заключается движущая сила всей новейшей истории, по крайней мере в указанных двух самых передовых странах.

Но как возникли эти классы? Если на первый взгляд происхождение крупного, некогда феодального землевладения могло еще быть приписано, по крайней мере в первую очередь, политическим причинам, насильственному захвату, то по отношению к буржуазии и пролетариату это было уже немыслимо. Слишком очевидно было, что происхождение и развитие этих двух больших классов определялось чисто экономическими причинами. И столь же очевидно было, что борьба между крупными землевладельцами и буржуазией, так же, как и борьба между буржуазией и пролетариатом, велась прежде всего ради экономических интересов, для осуществления которых политическая власть должна была служить всего лишь средством. Как буржуазия, так и пролетариат возникли вследствие перемен в экономических отношениях, точнее говоря — в способе производства. Оба эти класса развились благодаря переходу сначала от цехового ремесла к мануфактуре, а затем от мануфактуры к крупной промышленности, вооруженной паром и машинами. На известной ступени развития, пущенные в ход буржуазией новые производительные силы — прежде всего разделение труда и соединение в одном общем мануфактурном предприятии многих частичных рабочих — и развившиеся благодаря им условия и потребности обмена стали несовместимыми с существующим, исторически унаследованным и освященным законом строем производства, то есть с цеховыми и бесчисленными прочими личными и местными привилегиями (которые для непривилегированных сословий были столь же бесчисленными оковами), свойственными феодальному общественному строю. В лице своей представительницы, буржуазии, производительные силы восстали против строя производства, представ-

ленного феодальными землевладельцами и цеховыми мастерами. Исход борьбы известен. Феодальные оковы были разбиты: в Англии постепенно, во Франции одним ударом, в Германии с ними все еще не разделались. Но подобно тому как мануфактура на известной ступени своего развития вступила в конфликт с феодальным строем производства, так и крупная промышленность оказалась теперь уже в конфликте с пришедшим ему на смену буржуазным строем. Связанная этим строем, скованная узкими рамками капиталистического способа производства, она, с одной стороны, ведет к непрерывно растущей пролетаризации всей огромной массы народа, а с другой — создает все увеличивающуюся массу продуктов, не находящих сбыта. Перепроизводство и массовая нищета — одно является причиной другого — таково то нелепое противоречие, к которому приходит крупная промышленность и которое с необходимостью требует избавления производительных сил от их нынешних оков посредством изменения способа производства.

Таким образом, по крайней мере для новейшей истории, доказано, что всякая политическая борьба есть борьба классовая и что всякая борьба классов за свое освобождение, невзирая на ее неизбежно политическую форму,— ибо всякая классовая борьба есть борьба политическая,— ведется, в конечном счете, из-за освобождения *экономического*. Итак, несомненно, что, по крайней мере в новейшей истории, государство, политический строй, является подчиненным, а гражданское общество, царство экономических отношений,— решающим элементом. По старому взгляду на государство, разделявшемуся и Гегелем, оно считалось, наоборот, определяющим, а гражданское общество — определяемым элементом. Видимость этому соответствует. Подобно тому как у отдельного человека, для того чтобы он стал действовать, все побудительные силы, вызывающие его действия, неизбежно должны пройти через его голову, должны превратиться в побуждения его воли, точно так же и все потребности гражданского общества — независимо от того, какой класс в данное время господствует,— неизбежно проходят через волю государства, чтобы в форме законов получить всеобщее значение. Это — формальная сторона дела, которая сама собой разумеется. Но, спрашивается, каково же

содержание этой только формальной воли,— все равно, отдельного лица или целого государства,— откуда это содержание берется и почему желают именно этого, а не чего-либо другого? Ища ответа на этот вопрос, мы находим, что в новейшей истории государственная воля определяется в общем и целом изменяющимися потребностями гражданского общества, господством того или другого класса, а в последнем счете — развитием производительных сил и отношений обмена.

Но если даже в наше новейшее время с его гигантскими средствами производства и сообщения государство не составляет самостоятельной области и не развивается самостоятельно, а и в существовании своем и в своем развитии зависит, в конечном счете, от экономических условий жизни общества, то тем более это имеет силу по отношению ко всем прежним временам, когда еще не было таких богатых средств производства материальной жизни людей и когда, следовательно, необходимость этого производства неизбежно должна была в еще большей степени господствовать над людьми. Если даже теперь, в эпоху крупной промышленности и железных дорог, государство в целом является лишь выражением, в концентрированной форме, экономических потребностей класса, господствующего в производстве, то еще неизбежнее была такая его роль в ту эпоху, когда всякое данное поколение людей должно было тратить гораздо бо̀льшую часть приходящегося на его жизнь времени для удовлетворения своих материальных потребностей и когда оно, стало быть, зависело от них гораздо больше, чем зависим мы теперь. Изучение истории прежних эпох убедительнейшим образом подтверждает это, как только оно обращает серьезное внимание на эту сторону дела. Но, разумеется, здесь мы не можем пускаться в подобное исследование.

Если государство и государственное право определяются экономическими отношениями, то само собой понятно, что теми же отношениями определяется и гражданское право, роль которого в сущности сводится к тому, что оно санкционирует существующие, при данных обстоятельствах нормальные, экономические отношения между отдельными лицами. Но форма, в которой дается эта санкция, может быть очень различна. Можно, например, как это произошло в Англии в соот-

ветствии со всем ходом ее национального развития, сохранять значительную часть форм старого феодального права, вкладывая в них буржуазное содержание, и даже прямо подсовывать буржуазный смысл под феодальное наименование. Но можно также — как это произошло в континентальной Западной Европе — взять за основу первое всемирное право общества товаропроизводителей, то есть римское право, с его непревзойденной по точности разработкой всех существенных правовых отношений простых товаровладельцев (покупатель и продавец, кредитор и должник, договор, обязательство и т. д.). При этом можно — на потребу еще мелкобуржуазного и полуфеодального общества — или просто судебной практикой низвести это право до уровня этого общества (общегерманское право), или же с помощью якобы просвещенных, морализирующих юристов переработать его в особый свод законов, который соответствовал бы указанному уровню развития общества и который при этих обстоятельствах будет плох также и в юридическом отношении (прусское право). Можно, наконец, после великой буржуазной революции создать на основе все того же римского права такой классический свод законов буржуазного общества, как французский Code civile *. Если, стало быть, нормы гражданского права представляют собой лишь юридическое выражение экономических условий общественной жизни, то они, смотря по обстоятельствам, могут выражать их иногда хорошо, а иногда и плохо.

В лице государства перед нами выступает первая идеологическая сила над человеком. Общество создает себе орган для защиты своих общих интересов от внутренних и внешних нападений. Этот орган есть государственная власть. Едва возникнув, он приобретает самостоятельность по отношению к обществу и тем более успевает в этом, чем более он становится органом одного определенного класса и чем более явно он осуществляет господство этого класса. Борьба угнетенного класса против господствующего неизбежно становится политической борьбой, борьбой прежде всего против политического господства этого класса. Сознание связи

* * *

* — Гражданский кодекс.

этой политической борьбы с ее экономической основой ослабевает, а иногда и теряется совсем. Если же оно не совсем исчезает у самих участников борьбы, то почти всегда отсутствует у историков. Из древних историков, которые описывали борьбу, происходившую в недрах Римской республики, только Аппиан говорит нам ясно и отчетливо, из-за чего она в конечном счете велась: из-за земельной собственности.

Но, став самостоятельной силой по отношению к обществу, государство немедленно порождает новую идеологию. У политиков по профессии, у теоретиков государственного права и у юристов, занимающихся гражданским правом, связь с экономическими фактами теряется окончательно. Поскольку в каждом отдельном случае экономические факты, чтобы получить санкцию в форме закона, должны принимать форму юридического мотива и поскольку при этом следует, разумеется, считаться со всей системой уже существующего права, постольку теперь кажется, что юридическая форма — это все, а экономическое содержание — ничто. Государственное и гражданское право рассматриваются как самостоятельные области, которые имеют свое независимое историческое развитие, которые сами по себе поддаются систематическому изложению и требуют такой систематизации путем последовательного искоренения всех внутренних противоречий.

Идеологии еще более высокого порядка, то есть еще более удаляющиеся от материальной экономической основы, принимают форму философии и религии. Здесь связь представлений с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существует. Как вся эпоха Возрождения, начиная с середины XV века, так и вновь пробудившаяся с тех пор философия была в сущности плодом развития городов, то есть бюргерства. Философия лишь по-своему выражала те мысли, которые соответствовали развитию мелкого и среднего бюргерства в крупную буржуазию. Это ясно выступает у англичан и французов прошлого века, которые часто были столько же экономистами, сколько и философами. Относительно гегелевской школы мы показали это выше.

Бросим, однако, беглый взгляд и на религию, кото-

рая всего дальше отстоит от материальной жизни и кажется наиболее чуждой ей. Религия возникла в самые первобытные времена из самых невежественных, темных, первобытных представлений людей о своей собственной и об окружающей их внешней природе. Но, раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке. Иначе она не была бы идеологией, то есть не имела бы дела с мыслями как с самостоятельными сущностями, которые обладают независимым развитием и подчиняются только своим собственным законам. Тот факт, что материальные условия жизни людей, в головах которых совершается этот мыслительный процесс, в конечном счете определяют собой его ход, остается неизбежно у этих людей неосознанным, ибо иначе пришел бы конец всей идеологии. Эти первоначальные религиозные представления, по большей части общие каждой данной родственной группе народов, после разделения таких групп развиваются у каждого народа своеобразно, соответственно выпавшим на его долю жизненным условиям. У одного ряда таких групп народов, именно у арийского (так называемого индоевропейского), процесс этого развития подробно исследован сравнительной мифологией. Боги, созданные таким образом у каждого отдельного народа, были национальными богами, и их власть не переходила за границы охраняемой ими национальной области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги. Все эти боги жили в представлении людей лишь до тех пор, пока существовала создавшая их нация, и падали вместе с ее гибелью. Старые национальности погибли под ударами римской мировой империи, экономических условий возникновения которой мы не можем здесь рассматривать. Старые национальные боги пришли в упадок, этой участи не избежали даже римские боги, скроенные по узкой мерке города Рима. Потребность дополнить мировую империю мировой религией ясно обнаруживается в попытках ввести в Риме поклонение, наряду с местными, всем сколько-нибудь почтенным чужеземным богам. Но подобным образом, императорскими декретами, нельзя создать новую мировую религию. Новая мировая религия, христианство, уже возникла в тиши из смеси обобщенной

восточной, в особенности еврейской, теологии и вульгаризированной греческой, в особенности стоической, философии. Лишь путем кропотливого исследования можем мы узнать теперь, каков был первоначальный вид христианства, потому что оно перешло к нам уже в том официальном виде, какой придал ему Никейский собор, приспособивший его к роли государственной религии [350]. Но во всяком случае, тот факт, что уже через 250 лет оно стало государственной религией, достаточно показывает, до какой степени соответствовало оно обстоятельствам того времени. В средние века, в той же самой мере, в какой развивался феодализм, христианство принимало вид соответствующей ему религии с соответствующей феодальной иерархией. А когда окрепло бюргерство, в противоположность феодальному католицизму развилась протестантская ересь, сначала у альбигойцев в Южной Франции в эпоху высшего расцвета ее городов [351]. Средние века присоединили к теологии и превратили в ее подразделения все прочие формы идеологии: философию, политику, юриспруденцию. Вследствие этого всякое общественное и политическое движение вынуждено было принимать теологическую форму. Чувства масс вскормлены были исключительно религиозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движение, необходимо было собственные интересы этих масс представлять им в религиозной одежде. И подобно тому как бюргерство с самого начала создало себе придаток в виде не принадлежавших ни к какому определенному сословию неимущих городских плебеев, поденщиков и всякого рода прислуги — предшественников позднейшего пролетариата,— так и религиозная ересь уже очень рано разделилась на два вида: бюргерско-умеренный и плебейски-революционный, ненавистный даже и бюргерским еретикам.

Неистребимость протестантской ереси соответствовала непобедимости поднимавшегося бюргерства. Когда это бюргерство достаточно окрепло, его борьба с феодальным дворянством, имевшая до тех пор по преимуществу местный характер, начала принимать национальные масштабы. Первое крупное выступление произошло в Германии — так называемая Реформация. Бюргерство не было еще достаточно сильно и развито, чтобы объединить под своим знаменем все прочие мя-

тежные сословия — плебеев в городах, низшее дворянство и крестьян в деревне. Прежде всех потерпело поражение дворянство; поднялось крестьянское восстание, представляющее собой высшую точку всего этого революционного движения. Но города не поддержали крестьян, и революция была подавлена войсками владетельных князей, которые и воспользовались всеми ее выгодными последствиями. С тех пор на целых три столетия Германия исчезает из числа стран, самостоятельно и активно действующих в истории. Но наряду с немцем Лютером выступил француз Кальвин. С чисто французской остротой выдвинул он на первый план буржуазный характер реформации, придав церкви республиканский, демократический вид. Между тем как лютеранская реформация в Германии вырождалась и вела страну к гибели, кальвинистская реформация послужила знаменем республиканцам в Женеве, в Голландии и в Шотландии, освободила Голландию от владычества Испании и Германской империи и доставила идеологический костюм для второго акта буржуазной революции, происходившего в Англии. Здесь кальвинизм явился подлинной религиозной маскировкой интересов тогдашней буржуазии, поэтому он и не добился полного признания после революции 1689 г., окончившейся компромиссом между частью дворянства и буржуазией [352]. Восстановлена была английская государственная церковь, но уже не в прежнем своем виде, не в виде католицизма с королем, играющим роль папы: теперь она была сильно окрашена кальвинизмом. Старая государственная церковь праздновала веселое католическое воскресенье и преследовала скучное воскресенье кальвинистов. Новая, проникнутая буржуазным духом, ввела именно это последнее, еще и поныне украшающее Англию.

Во Франции в 1685 г. кальвинистское меньшинство было подавлено, обращено в католичество или изгнано [353]. Но к чему это повело? Уже тогда свободомыслящий Пьер Бейль был в расцвете своей деятельности, а в 1694 г. родился Вольтер. Насильственные меры Людовика XIV только облегчили французской буржуазии возможность осуществить свою революцию в нерелигиозной, исключительно политической форме, которая одна лишь и соответствовала развитому состоянию

буржуазии. Вместо протестантов в национальных собраниях заседали свободомыслящие. Это означало, что христианство вступило в свою последнюю стадию. Оно уже не способно было впредь служить идеологической маскировкой для стремлений какого-нибудь прогрессивного класса; оно все более и более становилось исключительным достоянием господствующих классов, пользующихся им просто как средством управления, как уздой для низших классов. При этом каждый из господствующих классов использует свою собственную религию: землевладельцы-дворяне — католический иезуитизм или протестантскую ортодоксию; либеральные и радикальные буржуа — рационализм. Вдобавок на деле оказывается совершенно безразличным, верят или не верят сами эти господа в свои религии.

Мы видим, стало быть, что, раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями людей, делающих эти изменения. И этого здесь достаточно.

В предшествующем изложении можно было дать только общий очерк марксова понимания истории и, самое большее, пояснить ее некоторыми примерами. Доказательства истинности этого понимания могут быть заимствованы только из самой истории, и я вправе сказать здесь, что в других сочинениях приведено уже достаточное количество таких доказательств. Но это понимание наносит философии смертельный удар в области истории точно так же, как диалектическое понимание природы делает ненужной и невозможной всякую натурфилософию. Теперь задача в той и в другой области заключается не в том, чтобы придумывать связи из головы, а в том, чтобы открывать их в самих фактах. За философией, изгнанной из природы и из истории, остается, таким образом, еще только царство чистой мысли, поскольку оно еще остается: учение о законах самого процесса мышления, логика и диалектика.

* * *

После революции 1848 г. «образованная» Германия дала отставку теории и перешла на практическую почву. Основанные на ручном труде мелкий промысел и мануфактура уступили место настоящей крупной промышленности. Германия снова появилась на мировом рынке. Новая малогерманская империя[354] устранила, по крайней мере, самые вопиющие из тех препятствий, которые создавались на пути этого развития существованием множества мелких государств, остатками феодализма и бюрократической системой управления. Но в той же мере, в какой спекуляция, покидая кабинеты философов, воздвигала себе храм на фондовой бирже, в той же мере и образованная Германия теряла тот великий интерес к теории, который составлял славу Германии в эпоху ее глубочайшего политического унижения,— интерес к чисто научному исследованию, независимо от того, будет ли полученный результат практически выгоден или нет, противоречит он полицейским предписаниям или нет. Правда, официальное немецкое естествознание стоит еще на высоте своего времени, особенно в области частных исследований. Но, по справедливому замечанию американского журнала «Science», решающие успехи в деле исследования великой связи между отдельными фактами и в деле обобщения этой связи в законы достигаются теперь преимущественно в Англии, а не в Германии, как прежде. Что же касается исторических наук, включая философию, то здесь вместе с классической философией совсем исчез старый дух ни перед чем не останавливающегося теоретического исследования. Его место заняли скудоумный эклектизм, боязливая забота о местечке и доходах, вплоть до самого низкопробного карьеризма. Официальные представители этой науки стали откровенными идеологами буржуазии и существующего государства, но в такое время, когда оба открыто враждебны рабочему классу.

И только в среде рабочего класса продолжает теперь жить, не зачахнув, немецкий интерес к теории. Здесь уже его ничем не вытравишь. Здесь нет никаких соображений о карьере, о наживе и о милостивом покровительстве сверху. Напротив, чем смелее и решительнее выступает наука, тем более приходит она в соот-

ветствие с интересами и стремлениями рабочих. Найдя в истории развития труда ключ к пониманию всей истории общества, новое направление с самого начала обращалось преимущественно к рабочему классу и встретило с его стороны такое сочувствие, какого оно не искало и не ожидало со стороны официальной науки. Немецкое рабочее движение является наследником немецкой классической философии. *(21; 269—317)*

Ф. Энгельс. К «Крестьянской войне»[355]

Реформация — лютеранская и кальвинистская — это буржуазная революция № 1 с Крестьянской войной в качестве критического эпизода. Разложение феодализма, а также развитие городов; оба процесса вызывали децентрализацию, отсюда возникла прямая необходимость в абсолютной монархии как в силе, скрепляющей национальности. Она *должна была* быть абсолютной именно вследствие центробежного характера всех элементов. Но ее абсолютистский характер нужно понимать не в вульгарном смысле; [она развивалась] * в постоянной борьбе то с сословным представительством, то с мятежными феодалами и городами; сословия нигде не были ею упразднены; таким образом, ее следует обозначать скорее как *сословную* монархию (все еще феодальную, но разлагающуюся феодальную и в зародыше буржуазную).

* * *

Революция № 1,— которая была более европейской, чем английская, и стала европейской гораздо быстрее, чем французская,— победила в Швейцарии, Голландии, Шотландии, Англии, а также в известной мере в Швеции, уже при Густаве Ваза, и в Дании — здесь, в ортодоксально-абсолютистской форме, только в 1660 году <...> *(21; 417)*

* * *

* Пояснительные слова в квадратных скобках принадлежат редакции собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса.

Ф. Энгельс. Роль насилия в истории[356]

<...> В политическом отношении крестьянство большей частью индифферентно или реакционно: на Рейне оно настроено ультракатолически из-за своей старой ненависти к пруссакам; в других местностях оно проникнуто партикуляризмом или протестантским консерватизмом. Религиозное чувство все еще служит у этого класса выражением общественных или политических интересов. *(21; 467)*

Ф. Энгельс. Юридический социализм[357]

Мировоззрение средних веков было по преимуществу теологическим. Европейский мир, фактически лишенный внутреннего единства, был объединен христианством против общего внешнего врага — сарацин. Западноевропейский мир, представлявший собой группу народов, развитие которых происходило в условиях постоянно изменявшихся взаимоотношений, объединялся католицизмом. Это теологическое единство было не только идейным. Оно действительно существовало и не только в лице папы, монархического средоточия этого единства, но прежде всего в лице церкви, организованной на феодальных и иерархических началах. Владея в каждой стране приблизительно третьей частью всех земель, церковь обладала внутри феодальной организации огромным могуществом. Церковь с ее феодальным землевладением являлась реальной связью между различными странами; своей феодальной организацией церковь давала религиозное освящение светскому государственному строю, основанному на феодальных началах. Духовенство было к тому же единственным образованным классом. Отсюда само собой вытекало, что церковная догма являлась исходным пунктом и основой всякого мышления. Юриспруденция, естествознание, философия — все содержание этих наук приводилось в соответствие с учением церкви.

Однако в недрах феодализма развивалось могущество бюргерства. Новый класс выступил против крупных землевладельцев. Городские бюргеры были прежде всего исключительно товаропроизводителями и торговцами, между тем как феодальный способ производства

покоился по преимуществу на собственном потреблении продуктов, произведенных внутри узкого круга,— на потреблении частью самими производителями, частью феодалами, облагавшими их поборами. Скроенное по мерке феодализма католическое мировоззрение не могло больше удовлетворять этот новый класс, так как оно не соответствовало созданным им новым условиям производства и обмена. Тем не менее и этот класс еще долгое время оставался в оковах всемогущей теологии. Все реформационные движения и связанная с ними борьба, происходившая с XIII до XVII столетия под религиозной вывеской, были по своему теоретическому содержанию лишь многократными попытками бюргерства, городских плебеев и поднимавшегося вместе с ними на восстания крестьянства приспособить старое теологическое мировоззрение к изменившимся экономическим условиям и жизненному укладу новых классов. Но так не могло долго продолжаться. Религиозное знамя развевалось в последний раз в Англии в XVII веке, а менее пятидесяти лет спустя новое мировоззрение выступило во Франции уже без всяких прикрас и это *юридическое мировоззрение* должно было стать классическим мировоззрением буржуазии.

Это было теологическое мировоззрение, которому придали светский характер. Место догмы, божественного права заняло право человека, место церкви заняло государство. Экономические и общественные отношения, которые ранее, будучи санкционированы церковью, считались созданием церкви и догмы, представлялись теперь основанными на праве и созданными государством. *(21; 495—496)*

<...> Отцам церкви мы обязаны некоторыми интересными сведениями о римском обществе времен упадка, но *критикой* этого общества они, как правило, не занимались, а довольствовались тем, что просто *порицали* его, и притом в таких резких выражениях, что в сравнении с ними самый резкий язык современных социалистов и даже негодующие крики анархистов кажутся весьма кроткими. *(21; 502)*

Ф. Энгельс. Внешняя политика русского царизма [358]

...Вернемся к России 1760 года. Соседями этой однородной, неприступной страны были главным образом страны, которые, по видимости или в действительности, пришли в упадок, приближались к распаду и представляли поэтому настоящий matière à conquêtes *. На севере — Швеция, могущество и престиж которой были подорваны именно вследствие того, что Карл XII сделал попытку вторгнуться в Россию; этим он погубил Швецию и воочию показал неприступность России. На юге — турки и их данники, крымские татары, представлявшие собой лишь обломки прежнего величия; наступательная сила турок была сломлена еще 100 лет тому назад, оборонительная же их сила, пока еще значительная, также уменьшилась; лучшим показателем этой возрастающей слабости являлись волнения, начавшиеся среди покоренных ими христиан: славян, румын и греков, которые составляли большинство населения Балканского полуострова. Эти христиане, почти исключительно греко-православного вероисповедания, были, таким образом, единоверцами русских, а среди них славяне — сербы и болгары — к тому же и их соплеменниками. Поэтому стоило лишь России объявить о своем призвании защищать угнетенную православную церковь и порабощенное славянство, как почва для завоеваний — под маской освобождения — была уже здесь подготовлена. Точно так же к югу от Кавказского хребта под турецким владычеством находились небольшие христианские государства и исповедующие христианство армяне, по отношению к которым царизм мог провозгласить себя «освободителем». К тому же здесь, на юге, алчного завоевателя прельщала такая военная добыча, равной которой не было в Европе: древняя столица Восточной Римской империи, метрополия всего православного мира, город, одно уже русское название которого Константинополь-Царьград служит выражением господства над Востоком и того авторитета, которым наделен его властитель в глазах восточных христиан.

* * *

* — объект для завоеваний.

Царьград в качестве третьей российской столицы, наряду с Москвой и Петербургом,— это означало бы, однако, не только духовное господство над восточно-христианским миром, это было бы также решающим этапом к установлению господства над Европой. Это означало бы безраздельное господство над Черным морем, Малой Азией, Балканским полуостровом.

<...> В XVI веке, когда в Польше господствовали иезуиты, православных русских подданных Польши вынуждали присоединяться к римско-католической церкви. Это давало великорусским царям желанный предлог для притязаний на территорию бывшего Литовского княжества, как на национальную русскую область, угнетенную, однако, Польшей, хотя, по крайней мере малороссы, по мнению виднейшего современного слависта Миклошича, говорят не просто на одном из русских диалектов, а на вполне самостоятельном языке; другой предлог для вмешательства состоял в том, чтобы в качестве защитников православия выступить в пользу православных униатов[359], хотя последние давно уже примирились со своим положением по отношению к римско-католической церкви. *(22; 17, 18, 19)*

Ф. Энгельс. Введение к работе К. Маркса «Гражданская война во Франции»[360]

<...> На следующий день был издан декрет об отделении церкви от государства и об отмене всех государственных расходов на религиозные цели, а также о превращении всех церковных имуществ в национальную собственность; 8 апреля было в соответствии с этим отдано распоряжение, которое и стало постепенно проводиться в жизнь,— об удалении из школ всех религиозных символов, изображений, догматов, молитв,— словом, «всего того, что касается совести каждого отдельного лица»[361]. *(22; 194)*

Так, начиная с 18 марта, стал резко и решительно проявляться чисто классовый характер парижского движения, отступавший до тех пор на задний план вследствие борьбы против вражеского вторжения. Соответственно тому, что в Коммуне заседали почти исключительно рабочие или признанные представители

рабочих, и постановления ее отличались решительно пролетарским характером. Либо эти постановления декретировали такие реформы, от которых республиканская буржуазия отказалась только из подлой трусости и которые составляют необходимую основу для свободной деятельности рабочего класса. Таково проведение в жизнь принципа, что *по отношению к государству* религия является просто частным делом. Либо Коммуна издавала постановления, прямо лежащие в интересах рабочего класса, которые отчасти глубоко врывались в старый общественный порядок. Но в осуществлении всех этих мероприятий в осажденном городе могли быть сделаны в лучшем случае лишь первые шаги. Уже с начала мая все силы уходили на борьбу против все более численно возраставших войск версальского правительства. *(22; 195)*

Ф. Энгельс. К истории первобытной семьи

(Бахофен, Мак-Леннан, Морган)

Предисловие к четвертому немецкому изданию работы «Происхождение семьи, частной собственности и государства» [362]

<...> Развитие от «гетеризма» к моногамии и от материнского права к отцовскому происходит, по его мнению *,— в частности у греков,— вследствие дальнейшего развития религиозных представлений, вследствие водворения новых божеств, представителей новых воззрений, в традиционную группу богов, олицетворявшую старые взгляды, так что последние все более и более оттесняются на задний план первыми. Таким образом, не развитие действительных условий жизни людей, а религиозное отражение этих условий в головах тех же людей вызвало, по Бахофену, исторические изменения во взаимном общественном положении мужчины и женщины. В соответствии с этим Бахофен толкует «Орестею» Эсхила как драматическое изображение борьбы между гибнущим материнским правом и возникающим

* * *

* — Бахофена.

в героическую эпоху и побеждающим отцовским правом. Ради своего любовника, Эгиста, Клитемнестра убила своего супруга Агамемнона, вернувшегося с Троянской войны; но Орест, сын ее и Агамемнона, мстит за убийство отца, убивая свою мать. За это его преследуют Эринии, демонические охранительницы материнского права, по которому убийство матери — тягчайшее, ничем не искупимое преступление. Но Аполлон, который через своего оракула побудил Ореста совершить это дело, и Афина, которую призывают в качестве судьи,— оба божества, представляющие здесь новый порядок, основанный на отцовском праве,— защищают Ореста; Афина выслушивает обе стороны. Весь предмет спора сжато выражен в дебатах, происходящих между Орестом и Эриниями. Орест ссылается на то, что Клитемнестра совершила двойное злодеяние, убив *своего* супруга и вместе с тем *его* отца. Почему же Эринии преследуют его, а не преследовали ее, гораздо более виновную? Ответ поразителен:

«С мужем, ею убитым, она *в кровном родстве не была*».

Убийство человека, не состоящего в кровном родстве, даже когда он муж убившей его женщины, может быть искуплено, Эриний оно нисколько не касается; их дело — преследовать убийство лишь среди родственников по крови, и тут, согласно материнскому праву, тягчайшим и ничем не искупимым является убийство матери. Но вот в роли защитника Ореста выступает Аполлон; Афина ставит вопрос на голосование членов ареопага — афинских присяжных; голоса делятся поровну — за оправдание и за осуждение; тогда Афина как председательница подает свой голос за Ореста и объявляет его оправданным. Отцовское право одержало победу над материнским, «боги младшего поколения», как называют их сами Эринии, побеждают Эриний, и в конце концов последние тоже соглашаются взять на себя новые обязанности, перейдя на службу новому порядку.

Это новое, но совершенно правильное толкование «Орестеи» представляет собой одно из прекраснейших и лучших мест во всей книге Бахофена, но оно в то же время доказывает, что Бахофен по меньшей мере так же верит в Эриний, Аполлона и Афину, как в свое

время Эсхил; а именно — он верит, что они в греческую героическую эпоху совершили чудо: ниспровергли материнское право, заменив его отцовским. Ясно, что подобное воззрение, по которому религия имеет значение решающего рычага мировой истории, сводится в конечном счете к чистейшему мистицизму. *(22, 216—217)*

Групповой брак — чистейшая выдумка, утверждает он *, оказываясь тем самым далеко позади Бахофена. Система родства у Моргана — по его мнению — простые правила общественной вежливости, и это доказывается тем фактом, что и к чужим — к белым — индейцы обращаются со словом: брат или отец. Это все равно, как если бы вздумали утверждать, что обозначения отец, мать, брат, сестра — просто ничего не значащие формы обращения, потому что католических духовных лиц и настоятельниц также называют отцами и матерями, а монахи и монахини и даже масоны и члены английских цеховых союзов на торжественных заседаниях обращаются друг к другу со словами: брат и сестра. Словом, защита Мак-Леннана была до крайности слаба. *(22; 222)*

Ф. Энгельс. К критике проекта социал-демократической программы 1891 г.[363]

<...> 5) Полное отделение церкви от государства. Ко всем религиозным обществам без исключения государство относится как к частным объединениям. Они лишаются всякой поддержки из государственных средств и всякого влияния на государственные школы. (Ведь нельзя же запретить им создавать *собственные* школы на *собственные* средства и преподавать там свой вздор.) ** <...> *(22; 240)*

* * *

* — Мак-Леннан.

** В проекте программы этот пункт был сформулирован следующим образом: 5. Отмена всех ассигнований из государственных средств на церковные и религиозные цели. Церковные и религиозные общества следует рассматривать как частные объединения. *(22; 624)*.

Ф. Энгельс. Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке» [364]

<...> Эта книга написана в защиту того, что мы называем «историческим материализмом», а слово «материализм» оскорбляет слух подавляющего большинства британских читателей. «Агностицизм» — еще куда ни шло, но материализм — совершенно недопустимая вещь.

И все же первоначальной родиной всего современного материализма, начиная с XVII века, является именно Англия.

«Материализм — прирожденный сын Великобритании. Уже ее схоластик Дунс Скот спрашивал себя: не способна ли материя мыслить?

Чтобы сделать возможным такое чудо, он прибегал к всемогуществу божьему, то есть он заставлял самоё теологию проповедовать материализм. Кроме того, он был номиналистом [365].

Номинализм был одним из главных элементов у английских материалистов и вообще является первым выражением материализма.

Настоящий родоначальник английского материализма — это Бэкон. Естествознание является в его глазах истинной наукой, а физика, опирающаяся на чувственный опыт,— важнейшей частью естествознания. Анаксагор с его гомеомериями [366] и Демокрит с его атомами часто приводятся им как авторитеты. Согласно его учению, чувства непогрешимы и составляют источник всякого знания. Наука есть опытная наука и состоит в применении рационального метода к чувственным данным. Индукция, анализ, сравнение, наблюдение, эксперимент суть главные условия рационального метода.

Первым и самым важным из прирожденных свойств материи является движение,— не только как механическое и математическое движение, но еще больше как стремление, жизненный дух, напряжение, или, употреб-

ляя выражение Якоба Бёме, «мýка» [«Qual»] * материи **.

У Бэкона, как первого своего творца, материализм таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития. Материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку. Само же учение, изложенное в форме афоризмов, еще кишит, напротив, теологическими непоследовательностями.

В своем дальнейшем развитии материализм становится односторонним. Гоббс является систематиком бэконовского материализма. Чувственность теряет свои яркие краски и превращается в абстрактную чувственность геометра ***. Геометрия провозглашается главной наукой. Материализм становится враждебным человеку. Чтобы преодолеть враждебный человеку бесплотный дух в его собственной области, материализму приходится самому умертвить свою плоть и сделаться аскетом. Он выступает как рассудочное существо, но зато с беспощадной последовательностью развивает все выводы рассудка.

Если наши чувства являются источником всех наших знаний,— рассуждает Гоббс, отправляясь от Бэкона,— то идея, мысль, представление и т. д.— все это не что иное, как фантомы телесного мира, освобожденного в большей или меньшей степени от своей чувственной формы. Наука может только дать названия этим фантомам. Одно и то же название может быть

* * *

* «Qual» — это философская игра слов. «Qual» буквально означает мучение, боль, которая толкает на какое-нибудь действие; в то же самое время мистик Бёме вносит в это немецкое слово и нечто от латинского слова qualitas [качество]; его «Qual» — это в противоположность боли, причиняемой извне, активное начало, возникающее из самопроизвольного развития вещи, отношения или личности, которые подвержены «Qual», и, в свою очередь, вызывающее к жизни это развитие. [В немецком тексте это примечание Энгельсом не дано.] (Прим. Ф. Энгельса)

** В немецком тексте после слова «материи» воспроизводится следующая опущенная в английском издании фраза из «Святого семейства»: «Первичные формы материи суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические различия, сущностные силы».

*** В немецком тексте далее воспроизводятся следующие опущенные в английском издании слова: «Физическое движение приносится в жертву механическому или математическому движению».

применено ко многим фантомам. Могут даже существовать названия названий. Но было бы противоречием, с одной стороны, видеть в чувственном мире источник всех идей, с другой же стороны — утверждать, что слово есть нечто большее, чем только слово, что, кроме представляемых нами всегда единичных сущностей, имеются еще какие-то всеобщие сущности. Бестелесная субстанция — это такое же противоречие, как бестелесное тело. Тело, бытие, субстанция — все это одна и та же реальная идея. *Нельзя отделить мышление от материи, которая мыслит.* Материя является субъектом всех изменений. Слово бесконечный — бессмысленно, если оно не означает способности нашего духа без конца прибавлять к какой-нибудь данной величине. Так как только материальное воспринимаемо, познаваемо, то ничего не известно о существовании бога. Только мое собственное существование достоверно. Всякая человеческая страсть есть кончающееся или начинающееся механическое движение. Объекты стремлений — вот то, что мы называем благом. Человек подчинен тем же законам, что и природа. Могущество и свобода — тождественны.

Гоббс систематизировал Бэкона, но не дал более детального обоснования его основному принципу — происхождению знаний и идей из мира чувств. Локк обосновывает принцип Бэкона и Гоббса в своем сочинении о происхождении человеческого разума [367].

Как Гоббс уничтожил теистические предрассудки бэконовского материализма, так Коллинз, Додуэлл, Кауард, Гартли, Пристли и т. д. уничтожили последние теологические границы локковского сенсуализма. Деизм [368] — по крайней мере для материалиста — есть не более, как удобный и легкий способ отделаться от религии» *.

Так писал Карл Маркс о британском происхождении современного материализма. И если в настоящее время англичане не чувствуют себя особенно польщенными этим признанием заслуг их предков, то об этом можно только пожалеть. Нельзя все же отрицать, что

* * *

* Маркс и Энгельс. «Святое семейство». Франкфурт-на-М., 1845, стр. 201—204[369]. (Прим. Ф. Энгельса)

Бэкон, Гоббс и Локк были отцами той блестящей школы французских материалистов, которые, несмотря на все победы, одержанные немцами и англичанами на суше и на море над французами, сделали XVIII век преимущественно французским веком, и это — задолго до той венчающей конец этого века французской революции, результаты которой мы как в Англии, так и в Германии все еще стремимся акклиматизировать у себя.

Этого никак нельзя отрицать. Когда образованный иностранец переезжал в середине нашего столетия на жительство в Англию, то более всего его поражали — иначе он и не мог воспринять это — религиозное ханжество и тупость английского респектабельного среднего класса. Мы были тогда все материалистами или, по меньшей мере, очень радикальными вольнодумцами, и для нас был непонятен тот факт, что почти все образованные люди в Англии верили во всевозможные невероятные чудеса и что даже геологи, подобно Бакленду и Мантеллу, извращали данные своей науки, дабы они не слишком сильно били по мифам Книги бытия. Казалось непостижимым то, что надо было идти к необразованной массе, к «неумытой толпе», как тогда выражались,— к рабочим, особенно к социалистам, последователям Оуэна, для того чтобы найти людей, осмеливавшихся в религиозных вопросах опираться на собственный разум.

Но с того времени Англия «цивилизовалась». Выставка 1851 г.[370] прозвучала похоронным звоном для английской островной замкнутости. Англия постепенно интернационализировалась в пище, манерах, идеях; она достигла в этом таких успехов, что мне все больше хочется выразить пожелание, чтобы некоторые английские манеры и обычаи нашли себе на континенте такое же всеобщее применение, какое нашли в Англии некоторые обычаи континента. Несомненно одно: распространение прованского масла (до 1851 г. известного только аристократии) сопровождалось роковым распространением континентального скептицизма в религиозных вопросах; дошло до того, что агностицизм, хотя он еще и не считается «первосортной вещью», вроде английской государственной церкви, стоит все же в отношении респектабельности почти на одной ступени с сектой баптистов и во всяком случае рангом выше «Армии спасе-

ния»[371]. И я не могу освободиться от мысли, что многим, кто всем сердцем сокрушается по поводу этого прогресса неверия и проклинает его, будет утешительно узнать, что эти «новоиспеченные идеи» не чужеземного происхождения, не носят на себе марки made in Germany * подобно множеству других предметов повседневного обихода; что они, напротив, староанглийского происхождения и что их британские родоначальники двести лет тому назад заходили гораздо дальше, чем на это осмеливаются их нынешние потомки.

Действительно, что такое агностицизм, как не «стыдливый», употребляя выразительное ланкаширское слово **, материализм? Взгляд агностика на природу насквозь материалистичен. Весь естественный мир управляется законами и абсолютно исключает всякое воздействие извне. Но, добавляет агностик,— мы не в состоянии ни доказать, ни опровергнуть существование какого-либо высшего существа вне известного нам мира. Эта оговорка могла иметь известную ценность в те времена, когда Лаплас на вопрос Наполеона,— почему в «Небесной механике»[372] этого великого астронома даже не упомянуто имя творца мира, дал гордый ответ: «Je n'avais pas besoin de cette hypothèse» ***. В настоящее же время наше представление о развитии вселенной совершенно не оставляет места ни для творца, ни для вседержителя. Но если захотели бы признать некое высшее существо, исключенное из всего существующего мира, то это само по себе было бы противоречием и к тому же, как мне кажется, незаслуженным оскорблением чувств религиозных людей.

Наш агностик соглашается также, что все наше знание основано на тех сообщениях, которые мы получаем через посредство наших чувств. Но, добавляет он, откуда мы знаем, что наши чувства дают нам верные изображения воспринимаемых ими вещей? И, далее, он сообщает нам, что когда он говорит о вещах или их свойствах, то он в действительности имеет в виду не

* * *

* — сделано в Германии.

** В немецком тексте слова «употребляя выразительное ланкаширское слово» опущены.

*** — «У меня не было надобности в этой гипотезе».

самые эти вещи или их свойства, о которых он ничего достоверного знать не может, а лишь те впечатления, которые они произвели на его чувства. Слов нет, это такая точка зрения, которую трудно, по-видимому, опровергнуть одной только аргументацией. Но прежде чем люди стали аргументировать, они действовали. «In Anfang war die That» *. И человеческая деятельность разрешила это затруднение задолго до того, как человеческое мудрствование выдумало его. Проверка пудинга состоит в том, что его съедают **. В тот момент, когда сообразно воспринимаемым нами свойствам какой-либо вещи мы употребляем ее для себя,— мы в этот самый момент подвергаем безошибочному испытанию истинность или ложность наших чувственных восприятий. Если эти восприятия были ложны, то и наше суждение о возможности использовать данную вещь необходимо будет ложно, и всякая попытка такого использования неизбежно приведет к неудаче. Но если мы достигнем нашей цели, если мы найдем, что вещь соответствует нашему представлению о ней, что она дает тот результат, какого мы ожидали от ее употребления,— тогда мы имеем положительное доказательство, *что в этих границах* наши восприятия о вещи и ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью. Если же, наоборот, мы найдем, что сделали ошибку, тогда большей частью в скором времени мы умеем находить причину этой ошибки; мы находим, что восприятие, легшее в основу нашего испытания, либо само было неполно и поверхностно, либо было связано с результатами других восприятий таким образом, который не оправдывается положением дела; это мы называем ложным умозаключением ***. До тех же пор, пока мы как следует развиваем наши чувства и пользуемся ими, пока мы держим свою деятельность в границах, поставленных правильно полученными и использованными восприятиями,— до тех пор мы всегда будем находить, что успех наших действий

* * *

* — «В начале было дело» (Гёте. «Фауст», часть I, сцена третья («Кабинет Фауста»)).

** В немецком тексте этот афоризм приведен на английском языке: The proof of the pudding is in the eating.

*** В немецком тексте слова «это мы называем ложным умозаключением» опущены.

дает доказательство соответствия наших восприятий с предметной природой воспринимаемых вещей. Нет ни единого случая, насколько нам известно до сих пор, когда бы мы вынуждены были заключить, что наши научно проверенные чувственные восприятия производят в нашем мозгу такие представления о внешнем мире, которые по своей природе отклоняются от действительности, или что между внешним миром и нашими чувственными восприятиями его существует прирожденная несогласованность.

Но тут является новокантианский агностик и говорит: возможно, что мы в состоянии правильно воспринять свойства вещи, но самой вещи мы никаким, ни чувственным, ни мыслительным процессом постичь не можем. Эта «вещь в себе» находится по ту сторону нашего познания. На это уже Гегель давно дал ответ: если вы знаете все свойства вещи, то вы знаете и самую вещь; тогда остается только голый факт, что названная вещь существует вне нас и, как только ваши чувства удостоверили и этот факт, вы постигли всю без остатка эту «вещь в себе»,— знаменитую кантовскую непознаваемую «Ding an sich». В настоящее время мы можем к этому только прибавить, что во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной «вещи в себе». Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие гигантского прогресса науки, уже постигнуты, проанализированы и даже более того — *воспроизведены*. А то, что мы сами можем сделать, мы уж, конечно, не можем назвать непознаваемым. Подобными таинственными вещами для химии первой половины нашего столетия были органические вещества; теперь нам удается синтезировать их одно за другим из их химических элементов и без помощи органических процессов. Современные химики утверждают: коль скоро химический состав какого-либо тела известен, оно может быть составлено из его элементов. Нам еще, правда, очень далеко до точного знания состава высших органических веществ — белковых тел; однако нет никакого основания считать, что мы и спустя столетия не сможем достигнуть этого знания и с его помощью добыть искусственный белок. Если мы этого

достигнем, то вместе с тем мы воспроизведем органическую жизнь, ибо жизнь, от самых низших до самых высших ее форм, есть не что иное, как нормальный способ существования белковых тел.

Но наш агностик, сделав свои формальные оговорки, говорит и действует уже совсем как закоренелый материалист, каким он в сущности и является. Он, может быть, скажет: насколько *нам* известно, материю и движение, или, как теперь говорят, энергию, нельзя ни создать, ни уничтожить, но у нас нет никакого доказательства того, что и то и другое не было в какой-то неведомый нам момент сотворено. Но как только вы попытаетесь в каком-нибудь определенном случае использовать это признание против него — он моментально заставит вас замолчать. Если он in abstracto * допускает возможность спиритуализма, то in concreto ** он об этой возможности и знать не желает. Он вам скажет: насколько мы знаем и можем знать, не существует никакого творца или вседержителя вселенной; насколько нам это известно, материю и энергию также нельзя ни создать, ни уничтожить; для нас мышление — только форма энергии, функция мозга; все, что мы знаем, сводится к тому, что материальный мир управляется неизменными законами, и т. д. и т. п. Таким образом, поскольку он человек науки, поскольку он что-либо знает, постольку он материалист; но вне своей науки, в тех областях, в которых он ничего не знает, он переводит свое невежество на греческий язык, называя его агностицизмом.

Во всяком случае несомненно одно: даже если бы я был агностиком, я не мог бы изложенный в этой брошюре взгляд на историю назвать «историческим агностицизмом». Религиозные люди высмеяли бы меня, а агностики с негодованием спросили бы: не издеваюсь ли я над ними? И я надеюсь, что и британская респектабельность *** не будет чересчур возмущена, если я применю на английском, как и на многих других языках, выражение «исторический материализм» для обозначения того

* * *

* — в абстрактном виде.

** — в конкретном случае, на практике.

*** В немецком тексте после слова «респектабельность» добавлено: «которая по-немецки называется филистерством».

взгляда на ход всемирной истории, который конечную причину и решающую движущую силу всех важных исторических событий находит в экономическом развитии общества, в изменениях способа производства и обмена, в вытекающем отсюда разделении общества на различные классы и в борьбе этих классов между собой.

Может быть, ко мне отнесутся еще более снисходительно, если я докажу, что исторический материализм может оказаться полезным даже для британской респектабельности *. Я указал на тот факт, что лет сорок или пятьдесят назад каждого образованного иностранца, поселявшегося в Англии, неприятно поражало то, что ему должно было казаться религиозным ханжеством или тупостью английского респектабельного среднего класса. Я сейчас покажу, что респектабельный английский средний класс того времени был совсем не так уж туп, как это казалось интеллигентному иностранцу. Религиозные стремления этого класса имеют свое объяснение.

Когда Европа вышла из средневековья, поднимавшийся городской средний класс ** был его революционным элементом. Признанное положение, которое он завоевал себе внутри средневекового феодального строя, стало уже слишком тесным для его способностей к расширению. Развитие среднего класса, *буржуазии*, стало уже несовместимо с феодальной системой, поэтому феодальная система должна была пасть.

Но крупным интернациональным центром феодальной системы была римско-католическая церковь. Несмотря на все внутренние войны, она объединяла всю феодальную Западную Европу в одно большое политическое целое, которое находилось в противоречии одинаково как с схизматическим грекоправославным, так и с мусульманским миром. Она окружила феодальный строй ореолом божественной благодати. Свою собственную

* * *

* В немецком тексте вместо слов «британской респектабельности» напечатано: «для респектабельности британского филистера».

** В немецком тексте, начиная с этого места и до абзаца, открывающегося словами: «Новый исходный пункт был компромиссом», употребляемые Энгельсом выражения «middle class», «bourgeoisie» переведены термином «бюргерство» («Bürgerthum»); далее эти же выражения переводятся им термином «буржуазия» («Bourgeoisie»).

иерархию она установила по феодальному образцу, и, наконец, она была самым крупным феодальным сеньором, потому что ей принадлежало не менее третьей части всех земельных владений в католических странах. Прежде чем начать успешную борьбу против светского феодализма в каждой стране и в отдельных его сферах, необходимо было разрушить эту его центральную священную организацию.

В то же время параллельно с ростом среднего класса происходило гигантское развитие науки. Стали вновь изучаться астрономия, механика, физика, анатомия, физиология. Буржуазии для развития ее промышленности нужна была наука, которая исследовала бы свойства физических тел и формы проявления сил природы. До того же времени наука была смиренной служанкой церкви и ей не позволено было выходить за рамки, установленные верой; по этой причине она была чем угодно, только не наукой. Теперь наука восстала против церкви; буржуазия нуждалась в науке и приняла участие в этом восстании.

Я коснулся, таким образом, лишь двух пунктов, в которых поднимающийся средний класс должен был прийти в столкновение с существующей церковью. Но этого будет достаточно, чтобы доказать, во-первых, что в борьбе против притязаний католической церкви наибольшее участие принимал именно этот класс — буржуазия; во-вторых, что всякая борьба против феодализма должна была тогда принимать религиозное облачение, направляться в первую очередь против церкви. Но если боевой клич исходил от университетов и торгово-предпринимательских элементов городов, то сильный отклик он неизбежно встречал в массах сельского населения, у крестьян, которые повсюду вели ожесточенную борьбу со своими духовными и светскими феодалами, и притом борьбу за самое существование.

Длительная * борьба европейской буржуазии против феодализма достигала своей высшей точки в трех крупных решающих битвах.

Первой была так называемая протестантская Ре-

* * *

* В немецком тексте вместо слова «Длительная» напечатано: «Великая»

формация в Германии. Ответом на призыв Лютера к борьбе против церкви явились два политических восстания: сначала — низшего дворянства под предводительством Франца фон Зиккингена (1523), а затем — Великая крестьянская война 1525 года [373]. Оба они были подавлены главным образом вследствие нерешительности наиболее заинтересованной партии, городского бюргерства,— нерешительности, на причинах которой мы здесь не можем останавливаться. С этого момента борьба выродилась в грызню между местными князьями и центральной властью * и имела своим последствием то, что Германия на 200 лет была вычеркнута из списка политически активных наций Европы. Лютеранская реформация установила в ней во всяком случае новую религию — именно такую, какая и нужна была абсолютной монархии. Не успели крестьяне на северо-востоке Германии принять лютеранство, как они были из свободных людей низведены до положения крепостных.

Но там, где Лютера постигла неудача, победил Кальвин. Его догма отвечала требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии. Его учение о предопределении было религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих. Определяет не воля или действие какого-либо отдельного человека, а милосердие могущественных, но неведомых экономических сил. И это было особенно верно во время экономического переворота, когда все старые торговые пути и торговые центры вытеснялись новыми, когда были открыты Америка и Индия, когда даже наиболее священный экономический символ веры — стоимость золота и серебра — пошатнулся и потерпел крушение. Притом устройство церкви Кальвина было насквозь демократичным и республиканским; а где уже и царство божие республиканизировано, могли ли там земные царства оставаться верноподданными королей, епископов и феодалов? Если лютеранство в Германии стало послушным орудием в руках князей **, то кальвинизм создал рес-

* * *

* В немецком тексте вместо слов «центральной властью» напечатано: «императорской центральной властью».

** В немецком тексте вместо слова «князей» напечатано: «мелких немецких князей».

публику в Голландии и деятельные республиканские партии в Англии и прежде всего в Шотландии.

В кальвинизме нашло себе готовую боевую теорию второе крупное восстание буржуазии. Это восстание произошло в Англии. Средний класс городов дал ему первый толчок, а йоменри * сельских районов привело его к победе. Оригинальное явление: во всех трех великих восстаниях буржуазии ** боевой армией являются крестьяне. И именно крестьяне оказываются тем классом, который после завоеванной победы неизбежно разоряется в результате экономических последствий этой победы. Сто лет спустя после Кромвеля английское йоменри почти совершенно исчезло. А между тем исключительно благодаря вмешательству этого йоменри и *плебейского* элемента городов борьба была доведена до последнего решительного конца и Карл I угодил на эшафот, чего одна буржуазия никогда не смогла бы сделать ***. Для того чтобы буржуазия могла заполучить хотя бы только те плоды победы, которые тогда были уже вполне зрелы для сбора их,— для этого необходимо было довести революцию значительно дальше такой цели; совершенно то же самое было в 1793 г. во Франции, в 1848 г. в Германии. По-видимому, таков на самом деле один из законов развития буржуазного общества.

За этим избытком революционной активности с необходимостью последовала неизбежная реакция, зашедшая в свою очередь дальше того пункта, за которым она сама уже не могла продержаться ****. После ряда колебаний установился наконец новый центр тяжести, который и послужил исходным пунктом для дальнейшего развития. Замечательный период английской истории, который респектабельность ***** окрестила «великим мяте-

* * *

* В немецком тексте вместо слова «йоменри» напечатано: «среднее крестьянство (yeomenry)».

** В немецком тексте вместо слов «восстаниях буржуазии» напечатано: «буржуазных революциях».

*** В немецком тексте слова «чего одна буржуазия никогда не смогла бы сделать» опущены.

**** В немецком тексте вместо слов «дальше того пункта, за которым она сама уже не могла продержаться» напечатано: «дальше своих целей».

***** В немецком тексте вместо слова «респектабельность» напечатано: «филистерство».

жом», и следующие за ним битвы завершаются сравнительно незначительным событием 1689 г., которое либеральные историки называют «славной революцией» [374].

Новый исходный пункт был компромиссом между поднимающимся средним классом * и бывшими крупными феодальными землевладельцами. Последние, считавшиеся тогда, как и теперь, аристократией, уже давно были на пути к тому, чтобы стать тем, чем Луи-Филипп во Франции стал лишь спустя долгое время: «первыми буржуа королевства». К счастью для Англии, старые феодальные бароны перебили друг друга в войнах Алой и Белой розы [375]. Их наследники, большей частью также отпрыски этих старых фамилий, вели, однако, свой род от столь отдаленных боковых линий, что они составили совершенно новый слой; их привычки и стремления были гораздо более буржуазными, чем феодальными. Они прекрасно знали цену деньгам и немедленно принялись вздувать земельную ренту, согнав с земли сотни мелких арендаторов и заменив их овцами. Генрих VIII массами создавал новых лендлордов из буржуазии, щедро раздавая и продавая за бесценок церковные имения; к тому же результату приводили беспрерывно продолжавшиеся до конца XVII века конфискации крупных имений, которые затем раздавались всевозможным выскочкам в прямом или переносном смысле этого слова. Поэтому английская «аристократия» со времен Генриха VII не только не противодействовала развитию промышленности, но, наоборот, старалась извлекать из этого развития косвенную выгоду. И точно так же всегда находилась такая часть крупных землевладельцев, которая из экономических или политических побуждений соглашалась на сотрудничество с лидерами финансовой и промышленной буржуазии. Таким образом, легко мог осуществиться компромисс 1689 года. Политические трофеи — доходные и теплые местечки ** — оставлялись в руках знатных дворян-землевладельцев при условии, что они в достаточной мере будут соблюдать экономические интересы финансо-

* * *

* В немецком тексте здесь и далее «middle class» переводится, как и выражение «bourgeosie», термином «буржуазия».

** В немецком тексте вместо слов «доходные и теплые местечки» напечатано: «должности, синекуры и высокие оклады».

вого, промышленного и торгового среднего класса. А эти экономические интересы уже тогда были достаточно сильны, чтобы определять собой общую политику нации. Конечно, существовали раздоры по тому или другому отдельному вопросу, но в целом аристократическая олигархия слишком хорошо понимала, что ее собственное экономическое процветание неразрывно связано с процветанием промышленного и торгового среднего класса.

С этого времени буржуазия стала скромной, но все же признанной составной частью господствующих классов Англии. Вместе с остальными она была заинтересована в подавлении огромной трудящейся массы народа. Купец или фабрикант по отношению к своим приказчикам, своим рабочим, своей прислуге сам занимал положение хозяина, или, как еще недавно выражались в Англии, «естественного повелителя». Ему нужно было выжимать из них возможно большее количество труда возможно лучшего качества; с этой целью он должен был воспитывать их в надлежащей покорности. Он сам был религиозным; его религия доставила ему знамя, под которым он победил короля и лордов. Скоро он открыл в этой религии также средство для того, чтобы обрабатывать сознание своих естественных подданных и делать их послушными приказам хозяев, которых поставил над ними неисповедимый промысл божий. Короче говоря, английский буржуа с этого времени стал соучастником в подавлении «низших сословий» — огромной производящей народной массы,— и одним из применявшихся в этих целях средств было влияние религии.

К этому присоединилось еще другое обстоятельство, усиливавшее религиозные склонности буржуазии: расцвет материализма в Англии. Это новое * учение не только приводило в ужас благочестивый средний класс,— оно в довершение всего объявило себя философией, единственно подходящей для ученых и светски образованных людей, в противовес религии, которая достаточно хороша для необразованных масс, включая сюда и буржуазию. Вместе с Гоббсом оно выступило на защиту королевской прерогативы и самодержавия и призывало абсолютную монархию к укрощению этого puer robustus sed

* * *

* В немецком тексте после слова «новое» добавлено: «безбожное».

malitiosus *, то есть народа [376]. Также и у последователей Гоббса — Болингброка, Шефтсбери и пр.— новая деистская форма материализма оставалась аристократическим, эзотерическим ** учением, и поэтому оно было ненавистно среднему классу не только за то, что являлось религиозной ересью, но и за то, что было связано с антибуржуазным политическим направлением. Вот почему, в противоположность материализму и деизму аристократии, именно протестантские секты, которые доставляли и знамя и бойцов для борьбы против Стюартов, выставляли также главные боевые силы прогрессивного среднего класса и еще сейчас образуют становой хребет «великой либеральной партии».

Тем временем материализм перекочевал из Англии во Францию, где он нашел вторую материалистическую философскую школу — ответвление картезианства [377],— с которой он и слился. И во Франции тоже он вначале оставался исключительно аристократическим учением. Но его революционный характер вскоре выступил наружу. Французские материалисты отнюдь не ограничивались в своей критике областью религии: они критиковали каждую научную традицию, каждое политическое учреждение своего времени. Чтобы доказать всеобщую применимость своей теории, они избрали кратчайший путь: они смело применили ее ко всем объектам знания в том гигантском труде, от которого они получили свое имя, в «Энциклопедии». Таким образом, в той или иной форме,— как открытый материализм или как деизм,— материализм стал мировоззрением всей образованной молодежи во Франции. И влияние его было так велико, что во время великой революции это учение, рожденное на свет английскими роялистами, доставило французским республиканцам и сторонникам террора теоретическое знамя и дало текст для «Декларации прав человека» [378].

Великая французская революция была третьим восстанием буржуазии, но первым, которое совершенно сбросило с себя религиозные одежды и в котором борьба была проведена на открыто политической почве. Она была также первым восстанием, в котором борьба была действительно доведена до конца, до полного уничтоже-

* * *

* — здоровенного и злонравного малого.

** — сокровенным, предназначенным только для посвященных.

ния одной из борющихся сторон, именно аристократии, и до полной победы другой, именно буржуазии. В Англии преемственная связь между дореволюционными и послереволюционными учреждениями и компромисс между крупными землевладельцами и капиталистами нашли свое выражение в преемственности судебных прецедентов, равно как в почтительном сохранении феодальных правовых форм. Во Франции, напротив, революция окончательно порвала с традициями прошлого, уничтожила последние следы феодализма и в Code civil[379] мастерски приспособила к современным капиталистическим условиям старое римское право — это почти совершенное выражение юридических отношений, соответствующих той ступени экономического развития, которую Маркс называет товарным производством,— в такой степени мастерски, что этот революционный французский кодекс законов еще и сейчас во всех других странах, не исключая и Англии, служит образцом при реформах в области права собственности. При этом, однако, не следует забывать одного. Если английское право продолжает выражать экономические отношения капиталистического общества на варварски-феодальном наречии, которое столько же соответствует выражаемому им предмету, сколько английская орфография английскому произношению — vous écrivez Londres et vous prononcez Constantinople *, по словам одного француза,— то зато это же самое английское право является единственным, в течение веков сохранившим в неискаженном виде и перенесшим в Америку и в колонии лучшую часть тех древнегерманских свобод — личную свободу, местное самоуправление и гарантию от всякого вмешательства, кроме судебного,— которые на континенте совершенно исчезли в период абсолютных монархий и до сих пор нигде еще не восстановлены в полном объеме.

Вернемся, однако, к нашему британскому буржуа. Французская революция дала ему великолепную возможность разрушить с помощью континентальных монархий французскую морскую торговлю, захватить французские колонии и уничтожить последние притязания Франции на морское соперничество. Таково было одно из оснований,

* * *

* — пишется Лондон, а произносится Константинополь.

толкнувших его на борьбу с революцией. Вторым было то, что методы этой революции пришлись ему уж очень не по вкусу,— не только ее «мерзкий» террор, но даже самая ее попытка довести до крайних пределов господство буржуазии. Да и что бы стал делать британский буржуа без своей аристократии, которая и манерам его обучала — манерам, достойным учителя,— и моды для него изобретала, и доставляла ему офицеров для армии, этой охранительницы порядка внутри страны, и для флота, завоевывающего новые колониальные владения и новые внешние рынки? Впрочем, среди буржуазии было все же прогрессивное меньшинство — люди, интересы которых не особенно выигрывали от компромисса. Это меньшинство, состоявшее главным образом из менее зажиточных слоев среднего класса, относилось с симпатией к революции [380], но в парламенте оно было бессильно.

Таким образом, чем больше материализм становился символом веры французской революции, тем крепче богобоязненный английский буржуа держался своей религии. Разве времена господства террора в Париже не показали, что получается, когда народ утрачивает религию? Чем больше материализм распространялся из Франции на соседние страны и получал подкрепление от родственных теоретических течений, особенно от немецкой философии; чем больше материализм и вообще свободомыслие в действительности становились на континенте необходимым признаком образованного человека, тем упорнее держался английский средний класс за свои разнообразные религиозные вероучения. Как бы сильно они ни отличались друг от друга, но все они были ярко выраженными религиозными, христианскими вероучениями.

В то время как во Франции революция обеспечила политическое торжество буржуазии, в Англии Уатт, Аркрайт, Картрайт и другие дали первый толчок к промышленной революции, которая совершенно переместила центр тяжести экономических сил. Богатство буржуазии теперь стало расти несравненно быстрее, чем богатство земельной аристократии. Внутри самой буржуазии финансовая аристократия, банкиры и т. п. все более стали оттесняться на задний план фабрикантами. Компромисс 1689 г. даже после изменений, постепенно произведен-

ных в пользу буржуазии, уже более не соответствовал соотношению сил участников этого соглашения. Характер участников также изменился; буржуазия 1830 г. очень сильно отличалась от буржуазии предыдущего столетия. Сохранение политической власти все еще в руках аристократии, которая использовала эту власть против притязаний новой промышленной буржуазии, стало несовместимым с новыми экономическими интересами. Необходимо было возобновить борьбу против аристократии, и эта борьба могла кончиться только победой новой экономической силы. Прежде всего под влиянием французской революции 1830 г. была проведена, несмотря на все сопротивление, парламентская реформа [381]. Это создало для буржуазии признанное и могущественное положение в парламенте. Затем последовала отмена хлебных законов, которая раз навсегда установила преобладание буржуазии, особенно ее наиболее деятельной части, фабрикантов, над земельной аристократией. Это была величайшая победа буржуазии, но в то же время и последняя, которую она одержала исключительно в своих собственных интересах. Все ее позднейшие победы ей приходилось делить с новой социальной силой, вначале ее союзницей, но затем ставшей ее соперницей.

Промышленная революция создала класс крупных капиталистов-фабрикантов, но вместе с тем также гораздо более многочисленный класс фабричных рабочих. Этот класс непрерывно увеличивался численно по мере того, как промышленная революция захватывала одну отрасль производства за другой. Вместе с его численностью росла также и его сила, и эта сила обнаружила себя уже в 1824 г., когда она принудила упорствующий парламент отменить законы, запрещающие рабочие союзы [382]. Во время агитации за реформу рабочие составляли радикальное крыло партии реформы. Когда актом 1832 г. они были оставлены лишенными избирательного права, они изложили свои требования в Народной хартии [383] и, в противоположность сильной буржуазной Лиге против хлебных законов [384], организовались в независимую партию чартистов, первую рабочую партию нашего времени.

Затем в феврале и марте 1848 г. вспыхнули революции на континенте, в которых рабочие сыграли такую выдающуюся роль и при этом, по крайней мере в Париже, выдвинули требования, решительно неприемлемые с

точки зрения капиталистического общества. А за этим последовала всеобщая реакция. Сначала поражение чартистов 10 апреля 1848 г., потом подавление парижского восстания рабочих в июне того же года, далее неудачи 1849 г. в Италии, Венгрии, Южной Германии и, наконец, победа Луи Бонапарта над Парижем 2 декабря 1851 года. Таким образом, удалось хоть на некоторое время избавиться от рабочих требований — этого страшного пугала, но какой ценой! Если британский буржуа еще раньше был убежден в необходимости держать простой народ в религиозной узде, то насколько же сильнее должен был он чувствовать эту необходимость после всего пережитого! И не обращая ни малейшего внимания на насмешки своих континентальных собратьев, он продолжал тратить из года в год тысячи и десятки тысяч на проповедование евангелия низшим сословиям. Не довольствуясь собственным религиозным аппаратом, он обратился к «брату Джонатану», величайшему предпринимателю по части религиозных спекуляций, и импортировал из Америки ревивализм Муди, Санки и им подобных; наконец, он согласился даже на то, чтобы получать опасную помощь от «Армии спасения», которая возрождает формы пропаганды, применявшиеся ранним христианством, обращается к бедным, как к избранникам божьим, ведет борьбу с капитализмом на свой религиозный лад и таким образом развивает некоторые элементы раннехристианской классовой борьбы, которые в один прекрасный день могут доставить немало тревог богатым людям, тратящим теперь на это дело наличные деньги. *(22; 299—315)*

Ф. Энгельс. К истории первоначального христианства [385]

I

В истории первоначального христианства имеются достойные внимания точки соприкосновения с современным рабочим движением. Как и последнее, христианство возникло как движение угнетенных: оно выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенников, бедня-

ков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов. И христианство и рабочий социализм проповедуют грядущее избавление от рабства и нищеты; христианство ищет этого избавления в посмертной потусторонней жизни на небе, социализм же — в этом мире, в переустройстве общества. И христианство и рабочий социализм подвергались преследованиям и гонениям, их последователей травили, к ним применяли исключительные законы: к одним — как к врагам рода человеческого, к другим — как к врагам государства, религии, семьи, общественного порядка. И вопреки всем преследованиям, а часто даже непосредственно благодаря им, и христианство и социализм победоносно, неудержимо прокладывали себе путь вперед. Через триста лет после своего возникновения христианство стало признанной государственной религией римской мировой империи, а социализм за каких-нибудь шестьдесят лет завоевал себе положение, которое дает ему абсолютную гарантию победы.

Таким образом, если г-н профессор Антон Менгер в своей книге «Право на полный трудовой доход» выражает удивление, почему при колоссальной централизации землевладения во времена римских императоров и при безграничных страданиях тогдашнего рабочего класса, состоявшего почти исключительно из рабов,«за падением Западной Римской империи не последовал социализм», то он не замечает как раз того, что этот «социализм», в той мере, в какой он был тогда возможен, действительно существовал и даже достиг господства — в лице христианства. Дело лишь в том, что это христианство,— а в силу исторических предпосылок иначе и не могло быть,— хотело осуществить социальное переустройство не в этом мире, а в мире потустороннем, на небе, в вечной жизни после смерти, в «тысячелетнем царстве», которое должно-де было наступить в недалеком будущем.

Параллель между обоими этими историческими явлениями напрашивается уже в средние века, при первых восстаниях угнетенных крестьян и в особенности городских плебеев. Эти восстания, как и все массовые движения средних веков, неизбежно выступали под религиозной оболочкой, в форме борьбы за восстановление первоначального христианства, подвергающегося прог-

рессирующему вырождению *; но всякий раз за религиозной экзальтацией скрывались весьма осязательные мирские интересы. Ярче всего это обнаружилось в организации чешских таборитов под руководством славной памяти Яна Жижки, но черта эта проходит через все средневековье, постепенно исчезая после Крестьянской войны в Германии, чтобы вновь возродиться у рабочих-коммунистов после 1830 года. Как французские революционные коммунисты, так в особенности Вейтлинг и его последователи ссылались на первоначальное христианство задолго до того, как Эрнест Ренан сказал:

«Если хотите представить себе, чем были первые христианские общины, присмотритесь к какой-нибудь местной секции Международного Товарищества Рабочих».

Этот французский беллетрист, сочинивший церков-

* * *

* Своеобразную противоположность этому представляют религиозные восстания мусульманского мира, особенно в Африке. Ислам — это религия, приспособленная для жителей Востока, в особенности для арабов, следовательно, с одной стороны, для горожан, занимающихся торговлей и ремеслами, а с другой — для кочевников-бедуинов. Но в этом лежит зародыш периодически повторяющихся столкновений. Горожане богатеют, предаются роскоши, проявляют небрежность в соблюдении «закона». Бедуины, которые живут в бедности и вследствие бедности придерживаются строгих нравов, смотрят на эти богатства и наслаждения с завистью и жадностью. И вот они объединяются под предводительством какого-нибудь пророка, махди, чтобы покарать изменников веры, восстановить уважение к обрядам и к истинной вере и в качестве вознаграждения присвоить себе богатства вероотступников. Лет через сто они, естественно, оказываются точно в таком же положении, в каком были эти вероотступники; необходимо новое очищение веры, появляется новый махди, игра начинается сначала. Так обстояло дело со времен завоевательных походов африканских Альморавидов и Альмохадов в Испанию до последнего махди из Хартума, который с таким успехом сопротивлялся англичанам [386]. Так же или почти так же обстояло дело с восстаниями в Персии и в других мусульманских странах. Все эти проходившие под религиозной оболочкой движения вызывались экономическими причинами; но, даже в случае победы, они оставляют неприкосновенными прежние экономические условия. Таким образом, все остается по-старому, и столкновения становятся периодическими. Напротив, в народных восстаниях христианского Запада религиозная оболочка служит лишь знаменем и прикрытием для нападения на устаревающий экономический строй; последний в конце концов ниспровергается, его сменяет новый, мир развивается дальше. (Прим. Ф. Энгельса)

но-исторический роман «Происхождение христианства» на основе беспримерного даже в современной журналистике бесцеремонного использования немецкой критики библии, сам не знал, сколько правды заключалось в его вышеупомянутых словах. Хотел бы я видеть бывшего деятеля Интернационала, у которого при чтении, например, так называемого Второго послания Павла к коринфянам не открылись бы старые раны, по крайней мере в одном отношении. Во всем послании, начиная с восьмой главы, звучит вечный, увы, так хорошо знакомый жалобный мотив: les cotisations ne rentrent pas — взносы не поступают! Как много самых ревностных пропагандистов шестидесятых годов с понимающим видом пожало бы руку автору этого послания, кто бы он ни был, приговаривая: «так и с тобой это бывало тоже!» Мы также можем кое-что рассказать на эту тему — и наше Товарищество кишело коринфянами; эти непоступающие взносы, которые неуловимо порхали перед нашими взорами, вызывая муки Тантала,— ведь это как раз и были знаменитые «миллионы Интернационала»!

Одним из наших лучших источников о первых христианах является Лукиан из Самосаты, этот Вольтер классической древности, который одинаково скептически относился ко всем видам религиозных суеверий и у которого поэтому не было ни религиозно-языческих, ни политических оснований относиться к христианам иначе, чем к любому другому религиозному объединению. Напротив, он их всех осыпает насмешками за их суеверие,— почитателей Юпитера не меньше, чем почитателей Христа; с его плоско-рационалистической точки зрения и тот и другой вид суеверий одинаково нелепы. Этот, во всяком случае беспристрастный, свидетель рассказывает, между прочим, историю жизни одного авантюриста, некоего Перегрина, называвшего себя Протеем, родом из Пария на Геллеспонте. Упомянутый Перегрин в молодости начал свою карьеру в Армении с прелюбодеяния, был пойман на месте преступления и согласно местному обычаю подвергнут самосуду. Счастливо спасшись бегством, он задушил в Парии своего отца и вынужден был скрыться.

«И тут случилось»,— цитирую по немецкому переводу Шотта [387],— «что он познакомился также с удивительным учением христиан, встречаясь в Палестине с их жрецами и книжниками. И в ско-

ром времени он достиг таких успехов, что его учителя казались младенцами по сравнению с ним. Он стал пророком, старшиной общины, руководителем молитвенных собраний,— словом, во всем он был всем; он толковал их писания и сам сочинял их в большом количестве, так что христиане в конце концов стали видеть в нем высшее существо, прибегали к нему как к законодателю и провозгласили его своим главой (епископом)... По этой причине» (то есть как христианин) «Протей был однажды схвачен властями и брошен в тюрьму... Пока он, таким образом, находился в оковах, христиане, которым его заключение представлялось великим несчастьем, предпринимали всевозможные попытки освободить его. Но это не удалось, и тогда они стали с исключительнейшей старательностью всячески о нем заботиться. Уже с рассвета старушки, вдовы и дети-сироты ожидали у ворот его тюрьмы; более влиятельные христиане даже подкупали тюремную стражу и проводили у него целые ночи; они приносили туда свою еду, читали у него свои священные книги,— словом, возлюбленный Перегрин (тогда он носил еще это имя) был для них по меньшей мере новым Сократом. Даже из некоторых малоазиатских городов приходили к нему посланцы от христианских общин, чтобы протянуть ему руку помощи, утешить его и выступить в роли его защитников на суде. Прямо невероятно, как быстро эти люди везде оказываются наготове, когда дело касается их общины; они не жалеют тогда ни труда, ни издержек. Таким образом, Перегрину посыпались тогда деньги со всех сторон, так что тюремное заключение стало для него источником больших доходов. Ведь эти несчастные уверили себя именно в том, что их тела и души бессмертны и что они будут жить вечно; поэтому они презирают смерть, а многие из них даже предают себя смерти добровольно. К тому же самый первый их законодатель внушил им мысль, что все они будут между собой братьями, как только обратятся в иную веру, то есть отрекутся от греческих богов и станут поклоняться тому распятому софисту и жить по его предписаниям. Поэтому они презирают все внешние блага без различия и владеют ими сообща — согласно тому учению, которое они просто приняли на веру, без всякой проверки и доказательств. И вот, когда к ним приходит ловкий обманщик, умеющий хитро пользоваться обстоятельствами, он в короткий срок может стать богатым человеком, посмеиваясь в кулак над этими простофилями. Впрочем, Перегрин был вновь выпущен на свободу тогдашним правителем Сирии».

После описания некоторых его дальнейших приключений далее говорится:

«И вот наш муж вторично отправился» (из Пария) «скитаться, причем вместо каких-либо денег на путевые расходы он довольствовался радушием христиан, которые везде служили ему охраной и благодаря которым он ни в чем не нуждался. Некоторое время кормился он таким образом. Но когда он нарушил еще и законы христиан,— по-моему, было замечено, что он ел что-то у них запрещенное,— они исключили его из своей общины».

Какие воспоминания юности встают передо мной при чтении этого места у Лукиана! Вот прежде всего

«пророк Альбрехт», который примерно с 1840 г. в течение нескольких лет буквально приводил в возбуждение вейтлинговские коммунистические общины Швейцарии [388]; большой, крепкий мужчина с длинной бородой, который пешком исходил всю Швейцарию в поисках слушателей для своего таинственного нового евангелия спасения мира; впрочем, это был, по-видимому, довольно безобидный путаник, и он вскоре умер. Вот его менее безобидный преемник, «д-р» Георг Кульман из Гольштейна, который воспользовался моментом, когда Вейтлинг сидел в тюрьме, чтобы обратить в *свое* евангелие общины Французской Швейцарии, и делал это некоторое время с таким успехом, что переманил даже самого способного, хотя и самого непутевого из членов общины — Августа Беккера. Этот Кульман читал им лекции, изданные в 1845 г. в Женеве под названием: «Новый мир, или царство духа на земле. Возвещение». И в предисловии, составленном его последователями (вероятно, Августом Беккером), говорится:

«Недоставало человека, устами которого были бы выражены все наши страдания, все наши томления и надежды,— словом, все, что так глубоко волнует нашу эпоху в ее сокровеннейшей глубине... Этот человек, которого ждет наша эпоха, появился. Это — д-р Георг Кульман из Гольштейна. Он выступил с учением о новом мире, или о царстве духа, воплотившегося в действительность».

Мне, разумеется, нет надобности добавлять, что это учение о новом мире — не что иное, как самый обыкновенный сентиментальный бред, облеченный в полубиблейские фразы à la Ламенне и преподнесенный со свойственным пророкам высокомерием. Это не помешало простакам вейтлингианцам носить на руках этого мошенника точно так же, как те азиатские христиане носили Перегрина. И эти самые люди, которые в своем ультрадемократизме и стремлении к уравнительности доходили до крайности, до того, что прониклись непреодолимой подозрительностью к каждому школьному учителю, журналисту, вообще неремесленнику, видя в нем «ученого», желающего их эксплуатировать,— эти люди позволяли мелодраматическому кривляке Кульману внушать им, что в «новом мире» мудрейший, id est * Куль-

* * *

* — то есть.



ман, будет регулировать распределение благ, а поэтому уже теперь, в старом мире, ученики должны доставлять этому мудрейшему все блага полными пригоршнями, сами же — довольствоваться крохами. И Перегрин-Кульман жил на славу и в полное свое удовольствие за счет общины — до тех пор, пока это продолжалось. Правда, это продолжалось не очень долго; растущий ропот сомневающихся и неверующих, угроза преследований со стороны правительства кантона Ваадт положили конец «царству духа» в Лозанне — и Кульман исчез.

Каждому, кто по собственному опыту знал начальный период европейского рабочего движения, вспомнятся десятки подобных примеров. В настоящее время такие крайности, по меньшей мере в крупных центрах, стали невозможны, но в отдаленных местностях, где движение завоевывает новую почву, такой Перегрин в миниатюре может еще рассчитывать на временный и ограниченный успех. И если и в рабочую партию во всех странах проникают всевозможные элементы, которым нечего ожидать от официального мира или чья песенка в нем уже спета,— противники оспопрививания, поборники трезвости, вегетарианцы, антививисекционисты, врачи-натуралисты, проповедники свободных общин [389], растерявшие свои общины, авторы новых теорий о происхождении мира, бесплодные или неудачливые изобретатели, жертвы действительных или мнимых несправедливостей, прозванные бюрократами «никчемными сутяжниками», честные глупцы и бесчестные обманщики,— то так же обстояло дело и с первыми христианами. Все те элементы, которые высвободил, то есть выбросил за борт, процесс разложения старого мира, одни за другими попадали в сферу притяжения христианства, как единственного элемента, который противостоял этому процессу разложения — ибо само христианство было его собственным неизбежным продуктом — и который поэтому сохранялся и рос, тогда как другие элементы были только мотыльками-однодневками. Не было такого вида фанатизма, глупости или мошенничества, который не проник бы в молодые христианские общины, не находил бы, по крайней мере в отдельных местах и на некоторое время, благосклонных слушателей и ревностных поборников. И как наши первые коммунистические рабочие общины, так и первые христиане отличались беспримерным легковерием

по отношению ко всему, что им подходило, так что у нас нет даже уверенности в том, не вкрался ли в наш Новый завет тот или иной отрывок из «большого количества писаний», сочиненных для христиан Перегрином.

II

Немецкая критика библии — единственная до сих пор научная основа наших познаний в области истории первоначального христианства — развивалась по двум направлениям.

Одно направление — *Тюбингенская школа* [390], к которой, понимая ее в широком смысле, следует причислить и Д. Ф. Штрауса. В критическом исследовании она заходит настолько далеко, насколько это возможно для *теологической* школы. Она признает, что все четыре евангелия являются не рассказами очевидцев, а позднейшими переработками утерянных писаний и что из посланий, приписываемых апостолу Павлу, подлинными являются не больше четырех и т. д. Она вычеркивает из исторического повествования как неприемлемое все чудеса и все противоречия, но из остального она пытается «спасти то, что еще можно спасти», и в этом очень ясно проявляется ее характер как школы теологов. Этим она дала возможность Ренану, опирающемуся большей частью на нее, посредством того же метода «спасти» еще гораздо больше и попытаться навязать нам в качестве исторически достоверного материала, кроме большого количества более чем сомнительных новозаветных рассказов, еще и множество прочих легенд о мучениках. Но уж во всяком случае все то, что Тюбингенская школа отвергает в Новом завете как неисторическое или подложное, можно считать для науки окончательно устраненным.

Другое направление представлено только одним человеком — *Бруно Бауэром*. Его большая заслуга состоит не только в беспощадной критике евангелий и апостольских посланий, но также и в том, что он впервые серьезно занялся исследованием не только еврейских и греко-александрийских, но также чисто греческих и греко-римских элементов, которые и проложили для христианства путь к превращению его в мировую религию. Легенда о христианстве, которое якобы сразу и в готовом виде возникло из иудейства и которое из Палестины покорило мир своей раз навсегда установленной в главных чертах

догматикой и этикой, оказалась полностью развенчанной со времени Бруно Бауэра; она может прозябать еще только на теологических факультетах и среди людей, которые хотят «сохранить религию для народа», даже в ущерб науке. Огромное влияние александрийской школы Филона [391] и греко-римской вульгарной философии — платоновской и в особенности стоической [392] — на христианство, которое при Константине стало государственной религией, далеко еще не установлено во всех деталях, но наличие этого влияния доказано, и это — заслуга преимущественно Бруно Бауэра; он заложил основы доказательства того, что христианство не было ввезено извне, из Иудеи, и навязано греко-римскому миру, но что оно — по крайней мере в том виде, в каком оно стало мировой религией — является характернейшим продуктом этого мира. Разумеется, Бауэр, как и все, кто борется с закоренелыми предрассудками, во многом далеко хватил через край. Чтобы установить на основании также и литературных источников влияние Филона и особенно Сенеки на формирующееся христианство, а новозаветных писателей представить прямыми плагиаторами упомянутых философов, Бауэру пришлось отнести возникновение новой религии на полсотни лет позже, отбросить не согла сующиеся с этим сообщения римских историков и вообще позволить себе большие вольности при изложении истории. По его мнению, христианство как таковое возникает только при императорах из династии Флавиев, а новозаветная литература — только при Адриане, Антонине и Марке Аврелии. Вследствие этого у Бауэра исчезает и всякая историческая почва для новозаветных сказаний о Иисусе и его учениках; эти сказания превращаются в легенды, в которых фазы внутреннего развития первых общин и духовная борьба внутри этих общин переносятся на более или менее вымышленные личности. По Бауэру, местами рождения новой религии являются не Галилея и Иерусалим, а Александрия и Рим.

Итак, если Тюбингенская школа в неопровергнутом ею остатке новозаветной истории и литературы дала нам предельный максимум того, что̀ наука в настоящее время может еще согласиться признать спорным, то Бруно Бауэр дает нам максимум того, что̀ она может в этой истории и литературе опровергать. Между этими границами лежит действительная истина. Можно ли ее установить

при нынешних данных, весьма сомнительно. Новые находки, в особенности в Риме, на Востоке и прежде всего в Египте [393] помогут в этом вопросе гораздо больше, чем какая угодно критика.

В Новом завете есть, однако, единственная книга, время составления которой можно установить с точностью до нескольких месяцев: она была написана, вероятно, между июнем 68 г. и январем или апрелем 69 года [394]; эта книга, таким образом, относится к самым ранним временам христианства и отражает представления тогдашних христиан с самой наивной правдивостью и соответствующим идиоматическим языком; поэтому для установления, чем действительно было первоначальное христианство, она, по моему мнению, гораздо важнее всех остальных книг Нового завета, текст которых, в том виде как он дошел до нас, написан гораздо позднее. Эта книга — так называемое Откровение Иоанна; и так как эта книга, казалось бы самая туманная во всей библии, стала теперь благодаря немецкой критике самой понятной и ясной, то я хочу рассказать о ней моим читателям.

Стоит только бегло познакомиться с этой книгой, чтобы убедиться, как был экзальтирован не только ее автор, но и та «окружающая среда», в которой он действовал. Наше «Откровение» — явление не единственное в своем роде и в свое время. Начиная с 164 г. до нашего летосчисления, когда было написано первое подобное, дошедшее до нас произведение, так называемая Книга Даниила, и чуть не до 250 г. нашего летосчисления, приблизительной даты «Песни» Коммодиана, Ренан насчитывает не менее пятнадцати сохранившихся классических «апокалипсисов», не считая позднейших подражаний. (Я ссылаюсь на Ренана потому, что его книга даже и вне круга специалистов наиболее известна и легче всего доступна.) Это было время, когда даже в Риме и Греции, а еще гораздо более в Малой Азии, Сирии и Египте абсолютно некритическая смесь грубейших суеверий самых различных народов безоговорочно принималась на веру и дополнялась благочестивым обманом и прямым шарлатанством; время, когда первостепенную роль играли чудеса, экстазы, видения, заклинания духов, прорицания будущего, алхимия, каббала [395] и прочая мистическая колдовская чепуха. Такова была атмосфера, в которой возникло первоначальное христианство, возникло к тому

же среди людей такого класса, который больше всякого другого был восприимчив к этим нелепым фантазиям о сверхъестественном. Недаром же в Египте христианские гностики [396] во втором столетии христианского летосчисления, как доказывают, между прочим, и лейденские папирусы [397], усердно занимались алхимией и вводили в свое учение алхимические представления. А халдейские и еврейские mathematici *, которые, согласно Тациту, дважды — при Клавдии и, вторично, при Вителлии — изгонялись из Рима за колдовство, занимались только такого рода геометрией, которая, как мы увидим, составляет основное содержание Откровения Иоанна.

К этому надо добавить еще следующее. Все апокалипсисы считают себя вправе обманывать своих читателей. Они — как, например, Книга Даниила, Книга Еноха, апокалипсисы Ездры, Баруха, Иуды и др., Сивиллины книги [398] — не только, как правило, написаны совсем другими людьми, жившими большей частью гораздо позднее их мнимых авторов, но вдобавок пророчествуют в своей основной части главным образом о таких событиях, которые давно уже произошли и прекрасно известны действительному автору. Так, автор Книги Даниила в 164 г., незадолго до смерти Антиоха Епифана, вкладывает в уста Даниила, якобы жившего во времена Навуходоносора, предсказание о возвышении и гибели персидской и македонской мировой державы и о начале мирового господства римлян, чтобы этим доказательством своей пророческой силы сделать читателя восприимчивым к заключительному пророчеству о том, что народ Израиля преодолеет все страдания и в конце концов победит. Итак, если бы Откровение Иоанна действительно было сочинением его предполагаемого автора, то оно являлось бы единственным исключением во всей апокалипсической литературе.

Иоанн, за которого выдает себя автор, был во всяком случае весьма уважаемым лицом среди малоазиатских христиан. Об этом свидетельствует тон обращений к семи общинам. Возможно, следовательно, что это — апостол Иоанн, историческое существование которого, правда, не вполне достоверно, но все же весьма вероятно. И если

* * *

* — математики.

автором был действительно этот апостол, то это лишь подкрепило бы нашу точку зрения. Это было бы наилучшим подтверждением того, что христианство этой книги — действительно подлинное первоначальное христианство. Однако следует попутно отметить, что Откровение определенно не принадлежит тому же автору, которым составлено евангелие или три послания, также приписываемые Иоанну.

Откровение состоит из ряда видений. В первом видении появляется Христос, облаченный в одежду первосвященника [399]; он проходит посреди семи светильников, представляющих семь азиатских общин [400], и диктует «Иоанну» обращения к семи «ангелам» этих общин. Здесь уже в самом начале резко проявляется различие между *этим* христианством и мировой религией императора Константина, формулированной Никейским собором [401]. Святая троица не только неизвестна, она здесь невозможна. Вместо позднейшего *одного* святого духа мы имеем здесь «семь духов божиих» [402], сконструированных раввинами на основании Книги Исайи, гл. 11: 2. Христос — сын божий, первый и последний, альфа и омега, но отнюдь не сам бог или равный богу; напротив, он — «начало *творения* божьего», следовательно, существующая испокон веков, но подчиненная эманация бога, как и упомянутые семь духов. В гл. 15: 3, мученики поют на небе «песнь Моисея, раба божия, и песнь агнца» для прославления бога. Таким образом, здесь Христос выступает не только как подчиненный богу, но даже как поставленный в известном отношении на одну ступень с Моисеем. Христос распят в Иерусалиме (11: 8), но воскрес (1: 5, 18); он — «агнец», принесенный в жертву за грехи мира, и его кровью искуплены перед богом верующие всех народов и языков. Здесь мы находим ту основополагающую идею, благодаря которой первоначальное христианство смогло развиться в дальнейшем в мировую религию. Всем тогдашним религиям семитов и европейцев был присущ общий взгляд, согласно которому богов, оскорбленных поступками людей, можно умилостивить жертвой; первая революционная (заимствованная у филоновской школы) основополагающая идея христианства состояла для верующих в том, что одна великая добровольная жертва, принесенная посредником, искупила раз навсегда грехи всех времен и всех

людей. Вследствие этого отпадала необходимость всяких дальнейших жертв, а вместе с этим рушилось и основание для множества религиозных обрядов; но освобождение от обрядности, которая затрудняла или делала запретным общение с иноверцами, было первым условием для мировой религии. И все же обычай жертвоприношения так глубоко вкоренился в нравы народов, что католицизм, восстановивший так много языческого, счел нужным приспособиться к этому обстоятельству введением хотя бы символического приношения даров. Наоборот, относительно догмата о первородном грехе в разбираемой нами книге нет и намека.

Но самое характерное в этих обращениях, как и во всей книге, то, что автору никогда и нигде не приходит в голову называть себя или своих единоверцев иначе, как — *иудеями*. Сектантам в Смирне и Филадельфии, на которых он обрушивается, он бросает такой укор:

«Они говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское» [403].

О пергамских сектантах сказано, что они придерживаются учения Валаама [404], который научил Валака вводить в соблазн *сынов Израиля*, чтобы они ели животных, приносимых в жертву идолам, и предавались блуду. Итак, мы имеем здесь дело не с сознательными христианами, а с людьми, выдающими себя за иудеев; правда, их иудейство является новой ступенью развития по отношению к прежнему иудейству, но именно поэтому оно — единственно истинное. Поэтому при явлении святых перед престолом господним сначала идут 144 000 евреев по 12 000 от каждого колена [405], и только потом следует бесчисленная масса язычников, обращенных в это обновленное иудейство. Вот как мало сознавал наш автор в 69 г. христианского летосчисления, что он — представитель совершенно новой фазы развития религии, фазы, которой предстояло стать одним из революционнейших элементов в духовной истории человечества.

Итак, мы видим, что христианство того времени, еще не осознавшее само себя, как небо от земли отличалось от позднейшей, зафиксированной в догматах мировой религии Никейского собора; оно до неузнаваемости не похоже на последнее. В нем нет ни догматики, ни этики позднейшего христианства; но зато есть ощущение того,

что ведется борьба против сего мира и что эта борьба увенчается победой; есть радость борьбы и уверенность в победе, полностью утраченные современными христианами и существующие в наше время лишь на другом общественном полюсе — у социалистов.

В самом деле, борьба с всесильным вначале миром и одновременно борьба новаторов между собой — одинаково присущи как первым христианам, так и социалистам. Оба великих движения созданы не вождями и пророками,— хотя у обоих имеется достаточно пророков; оба они — массовые движения. А массовые движения на первых порах по необходимости сумбурны; сумбурны в силу того, что всякое мышление масс вначале противоречиво, неясно, бессвязно; сумбурны они, однако, и в силу той роли, какую на первых порах еще играют в них пророки. Эта сумбурность проявляется в образовании многочисленных сект, борющихся друг с другом по меньшей мере с таким же ожесточением, как и с общим внешним врагом. Так было во времена первоначального христианства, так было в ранний период социалистического движения, как это ни удручало тех благомыслящих обывателей, которые проповедовали единство там, где никакого единства не могло быть.

Разве сплоченность рядов Интернационала достигалась посредством какой-либо единой догмы? Напротив. Там были коммунисты в духе французской традиции периода до 1848 г., да и те опять-таки различных оттенков; коммунисты школы Вейтлинга и коммунисты другого рода, из возрожденного Союза коммунистов; прудонисты, преобладавшие во Франции и Бельгии; бланкисты; германская рабочая партия; наконец, анархисты-бакунисты, взявшие на короткое время верх в Испании и Италии,— и это были только главные группировки. Со времени основания Интернационала потребовалась целая четверть столетия для того, чтобы окончательно и повсеместно произошло размежевание с анархистами и могло установиться единство хотя бы в отношении самых общих экономических точек зрения. И это при наших средствах сообщения, при железных дорогах, телеграфе, гигантских промышленных городах, периодической печати и организованных народных собраниях.

Первые христиане были также расколоты на бесчисленные секты, что как раз и служило средством вызывать

споры и таким образом достигать впоследствии единства. Уже в этом нашем, несомненно, самом древнем документе христианства мы находим этот раскол на секты, и наш автор ополчается против них с такой же непримиримостью и ожесточенностью, как против всего греховного внешнего мира. Тут прежде всего николаиты — в Эфесе и Пергаме; далее, те, которые говорят, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское — в Смирне и Филадельфии; приверженцы учения лжепророка, именуемого Валаамом,— в Пергаме; те, которые говорят, что они апостолы, но не являются ими,— в Эфесе; наконец, приверженцы лжепророчицы, названной Иезавелью,— в Тиатире. Подробнее об этих сектах мы ничего не знаем, только о последователях Валаама и Иезавели говорится, что они ели то, что приносилось в жертву идолам, и предавались блуду. Все эти пять сект пытались изобразить как христиан — последователей Павла, а все эти обращения — как обращения, направленные против Павла, лжеапостола, мнимого Валаама и «Николая». Соответствующие весьма малоубедительные аргументы собраны у Ренана, «Св. Павел», Париж, 1869, стр. 303—305, 367—370. Все они сводятся к попытке объяснить эти обращения, исходя из Деяний апостолов и из так называемых посланий Павла, то есть сочинений, которые, во всяком случае в их теперешнем виде, написаны по меньшей мере на 60 лет позднее Откровения; в силу этого содержащиеся в них фактические данные не только крайне сомнительны, но к тому же они полностью противоречат друг другу. Однако решающим является то соображение, что нашему автору не могло прийти в голову давать одной и той же секте пять различных названий, притом два — для одного Эфеса (лжеапостолы и николаиты), для Пергама — тоже два (валаамиты и николаиты), и в каждом случае к тому же вполне отчётливо как двум различным сектам. Не следует, впрочем, отрицать вероятность того, что в состав этих сект входили и такие элементы, которых в настоящее время назвали бы как паулинистские.

В тех двух случаях, где указаны некоторые подробности, обвинение сводится к употреблению в пищу животных, приносимых в жертву идолам, и совершению блуда — два пункта, относительно которых евреи — как древние, так и христиане — вели вечный спор с обращен-

ными в иудейство язычниками. У этих язычников мясо жертвенных животных не только подавалось на праздничных трапезах, на которых отказываться от угощения было неучтиво, да и могло стать опасным, оно продавалось также на общественных рынках, где не всегда можно было разобрать, кошерное оно или нет. Под блудом же евреи понимали не только внебрачные половые связи, но и брак между родственниками, степень родства которых не допускала этого по иудейскому закону, а также брак между иудеями и язычниками; в таком именно смысле обыкновенно истолковывается это слово в гл. 15: 20 и 29 Деяний апостолов. Но у нашего Иоанна есть свой взгляд и на те половые связи, которые разрешены правоверным иудеям. В гл. 14: 4, он говорит о 144 000 пребывающих на небе евреев:

«Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники».

И в самом деле, на небе нашего Иоанна нет ни одной женщины. Он принадлежит, следовательно, к тому нередко встречающемуся и в других произведениях первоначального христианства направлению, которое вообще считало половые связи греховными. И если мы примем еще во внимание, что Рим он называет великой блудницей, с которой творили блуд цари земные, пьянея от вина ее блуда, а их купцы земные разбогатели от ее великого распутства, то мы никак не сможем понимать вышеуказанное слово в том узком смысле, который хотела бы ему придать теологическая апологетика, чтобы таким способом выискать подтверждение для толкования других мест из Нового завета. Напротив, эти места обращений ясно указывают на явление, общее всем эпохам глубоких потрясений, а именно на то, что наряду со всеми другими преградами расшатываются и традиционные запреты половых связей. И в первые века христианства наряду с аскетизмом, умерщвляющим плоть, довольно часто проявляется тенденция включить в понятие христианской свободы и более или менее неограниченные связи между мужчиной и женщиной. Так же обстояло дело и в современном социалистическом движении. Какой невероятный ужас вызвала в тридцатых годах в тогдашней

Германии, этой «благонравной детской» *, сен-симонистская «réhabilitation de la chair» **, которая в немецком переводе превратилась в «восстановление плоти» [«Wiedereinsetzung des Fleisches»]! И больше всего пришли в ужас именно те господствовавшие тогда благородные сословия (классов у нас в те времена еще не было), которые как в Берлине, так и в своих поместьях и дня не могли прожить, не занимаясь постоянно восстановлением своей плоти! Что если бы эти достопочтенные люди знали еще и Фурье, который предусматривал для плоти и не такие вольности! По мере преодоления утопизма эти экстравагантности уступили место более рациональным и в действительности гораздо более радикальным понятиям; и с тех пор как Германия из «благонравной детской» Гейне развилась в центр социалистического движения,— над лицемерным негодованием благочестивого высшего света стали только посмеиваться.

Таковы все догматы, содержащиеся в обращениях. В остальном это пламенный призыв к сотоварищам ревностно вести пропаганду, смело и гордо провозглашать себя приверженцами своей веры перед лицом противников, неустанно бороться против внешних и внутренних врагов,— и, поскольку речь идет об этом, эти обращения с таким же успехом могли бы быть написаны каким-нибудь пророчески настроенным энтузиастом из Интернационала.

III

Обращения являются лишь вступлением к основной теме того, что наш Иоанн возвещает семи малоазиатским общинам, а посредством их и остальному реформированному иудейству 69 г., из которого позднее развилось христианство. И здесь-то мы вступаем в святую святых первоначального христианства.

Из каких людей вербовались первые христиане? Преимущественно из «страждущих и обездоленных», принадлежавших к низшим слоям народа, как и положено революционному элементу. А из кого состояли эти последние? В городах они состояли из разорившихся

* * *

* Из стихотворения Гейне «К успокоению».

** — «реабилитация плоти».

свободных самого различного толка, подобных mean whites * южных рабовладельческих штатов или европейским бродягам и авантюристам в колониальных и китайских портах, затем из вольноотпущенников и особенно рабов; в латифундиях Италии, Сицилии, Африки — из рабов; в сельских местностях провинций из мелких крестьян, все более и более попадавших в долговую кабалу. Для всех этих элементов абсолютно не существовало какого-либо общего пути к освобождению. Для них всех рай был утрачен, лежал позади; для разоряющихся свободных это был прежний полис, одновременно и город и государство, в котором их предки были некогда свободными гражданами; для военнопленных рабов — прежняя свободная жизнь до пленения и порабощения; для мелких крестьян — уничтоженный родовой строй и общность владения землей. Все это смел с лица земли нивелирующий железный кулак римского завоевателя. Самыми крупными общественными группировками, которых достигла античность, были племя и союз родственных племен; у варваров в основе их организации лежали родовые связи, у основавших города греков и италиков — полис, охватывающий одно или несколько родственных племен. Филипп и Александр придали эллинскому полуострову политическое единство, но этим еще не была создана греческая нация. Нации стали возможны только в результате падения римского мирового господства. Это господство раз навсегда положило конец мелким союзам; военное насилие, римское судопроизводство, аппарат для выколачивания налогов совершенно разрушили традиционную внутреннюю организацию. К потере независимости и самобытной организации прибавились насилия, грабеж со стороны военных и гражданских властей, которые сперва отнимали у покоренных их богатства, а затем снова давали им их взаймы под ростовщические проценты, чтобы дать им возможность выплачивать новые поборы. Налоговое бремя и вызванная им потребность в деньгах в местностях, где существовало только натуральное хозяйство или оно было преобладающим, все глубже ввергали крестьян в кабальную зависимость от ростовщиков, порождали крупные имущественные раз-

* * *

* — белым беднякам.

личия, обогащали богатых, доводили до полной нищеты бедных. А всякое сопротивление отдельных мелких племен или городов гигантской римской мировой державе было безнадежно. Где же был выход, где было спасение для порабощенных, угнетенных и впавших в нищету — выход, общий для всех этих различных групп людей с чуждыми или даже противоположными друг другу интересами? И все же найти такой выход было необходимо для того, чтобы все они оказались охваченными единым великим революционным движением.

Такой выход нашелся. Но не в этом мире. При тогдашнем положении вещей выход мог быть лишь в области религии. И тогда открылся иной мир. Продолжение существования души после смерти тела постепенно стало повсеместно общепризнанным в римском мире элементом веры. Точно так же все более и более общепринятой становилась вера в некое воздаяние или кару для умершей души за совершенные на земле поступки. Впрочем с воздаянием дело обстояло довольно неблагонадежно; древнему миру слишком был свойствен стихийный материализм, чтобы не ценить земную жизнь бесконечно выше жизни в царстве теней; у греков загробная жизнь считалась скорее несчастьем. Но вот появилось христианство, оно всерьез приняло воздаяние и кару в потустороннем мире, создало небо и ад, и был найден выход, который вел страждущих и обездолённых из нашей земной юдоли в вечный рай. И в самом деле, только надеждой на воздаяние в потустороннем мире можно было возвести стоико-филоновское самоотречение от мира и аскетизм в один из основных этических принципов новой мировой религии, способной увлечь угнетенные народные массы.

Но этот небесный рай вовсе не открывается для верующих прямо после смерти. Мы увидим, что царство божие, столица которого — новый Иерусалим, завоевывается и раскрывается лишь после ожесточенной борьбы с силами ада. Однако в представлении первых христиан эта борьба ожидалась в близком будущем. Наш Иоанн в самом начале характеризует свою книгу как откровение того, «чему надлежит быть *вскоре*»; вслед за этим, в стихе 3, он возвещает:

«Блажен читающий и слушающий слова пророчества сего, ибо *время близко*»[406];

Христос повелевает написать общине в Филадельфии: «Се, гряду *скоро*». А в последней главе ангел говорит, что он указал Иоанну то, «чему надлежит быть *вскоре*», и повелевает ему:

«Не запечатывай слов пророчества книги сей, ибо время *близко*» [407];

Христос же сам говорит дважды (стих 12 и 20) [408]: «Гряду *скоро*». Дальнейшее изложение нам покажет, как скоро ожидалось это пришествие.

Апокалипсические видения, которые теперь раскрывает перед нами автор, сплошь заимствованы, и большей частью буквально, из более ранних образцов. Они заимствованы частью у классических пророков Ветхого завета, особенно у Иезекииля, частью — из позднейших иудейских апокалипсисов, составленных по образцу Книги Даниила, в особенности из Книги Еноха, тогда уже написанной, по крайней мере частично. Критика детальнейшим образом установила, откуда заимствовал наш Иоанн каждую картину, каждое грозное предзнаменование, каждое бедствие, ниспосланное неверующему человечеству,— словом, весь материал своей книги; так что Иоанн не только обнаруживает полнейшее духовное убожество, но и явно показывает, что он даже в воображении не переживал своих мнимых экстазов и видений так, как он их описывает.

Последовательность этих видений вкратце такова. Сначала Иоанн видит бога, сидящего на престоле с книгой за семью печатями в руке, а перед ним — закланного, но ожившего агнца (Христа), который признается достойным снять печати. При их снятии происходят всевозможные грозные чудесные знамения. При снятии пятой печати Иоанн видит под алтарем бога души христовых мучеников, убиенных за слово божие, и они возглашали громко:

«Доколе, владыка, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» [409]

После этого им дают белые одежды и уговаривают их подождать еще немного, так как нужно, чтобы было убито еще больше мучеников.— Итак, здесь и речи еще нет о «религии любви», о призыве: «Любите врагов сво-

их, благословляйте ненавидящих вас»[410] и т. д.; здесь проповедуется месть, неприкрытая месть, здоровая, честная месть гонителям христиан. И так во всей книге. Чем ближе надвигается кризис, чем чаще обрушиваются с неба бедствия и кары, тем с большей радостью сообщает наш Иоанн, что огромная масса людей все еще не желает покаяться в своих грехах, что еще новые бичи божьи должны обрушиться на них, что Христос должен пасти их жезлом железным и топтать точило вина ярости и гнева бога вседержителя, но что нечестивцы все же будут упорствовать в сердцах своих. Это — естественное, свободное от всякого ханжества ощущение того, что происходит борьба и что à la guerre comme à la guerre *.— При снятии седьмой печати появляются семь ангелов с трубами; каждый раз, как один из них вострубит, свершаются новые страшные знамения. После того как вострубил седьмой, на сцену выходят новые семь ангелов с семью чашами гнева господня, которые изливаются на землю; опять новые бедствия и кары, в основном это большей частью утомительное повторение того, что уже много раз говорилось. Затем появляется жена-Вавилон, великая блудница в багряной одежде, сидящая на водах, упоенная кровью святых и мучеников иисусовых; это — великий город на семи холмах, царствующий над всеми царями земли. Она сидит на звере с семью головами и десятью рогами. Семь голов означают семь холмов, а также и семь «царей». Из этих царей пять пали, один есть, а седьмой еще придет, а после него еще придет один из первых пяти, смертельно раненный, но исцеленный. Последний будет царствовать на земле 42 месяца, или $3^1/_2$ года (половина священных семи лет), будет преследовать верующих, предавая их смерти, и воцарится безбожие. Но затем последует великая решительная битва; святые и мученики будут отомщены разрушением великой блудницы-Вавилона и всех ее приверженцев, то есть огромной массы людей; дьявол будет низвергнут в преисподнюю и заключен там на тысячу лет, в течение которых воцарится Христос вместе с воскресшими из мертвых мучениками. Но по истечении тысячи лет дьявол снова освободится, и произойдет новое великое сражение

* * *

* — на войне как на войне.

духов, в котором он будет окончательно побежден. Затем последует второе воскресение из мертвых, когда и остальные мертвые пробудятся и предстанут перед судилищем бога (заметьте — бога, а *не* Христа!), и верующие вступят в новые небеса, на новую землю и в новый Иерусалим для вечной жизни.

Поскольку все это построено исключительно на иудейско-дохристианском материале, здесь содержатся почти только чисто иудейские представления. С тех пор как для народа Израиля наступили в этом мире тяжкие времена, начиная с обложения данью ассирийцами и вавилонянами, разрушения обоих царств, Израиля и Иудеи, и вплоть до порабощения Селевкидами, следовательно от Исайи до Даниила, всякий раз во время бедствия предсказывается появление спасителя. У Даниила, 12: 1—3, имеется даже предсказание о сошествии Михаила, ангела-хранителя евреев, который спасет их от великого бедствия; многие воскреснут из мертвых, произойдет своего рода страшный суд, и учителя, наставлявшие народ на праведный путь, будут вечно сиять как звезды. Христианским в Откровении Иоанна является лишь резкое подчеркивание близкого наступления царства Христа и блаженства воскресших верующих, главным образом мучеников.

Объяснением смысла этого предсказания в той мере, в какой оно относится к событиям того времени, мы обязаны немецкой критике, особенно Эвальду, Люкке и Фердинанду Бенари. Благодаря Ренану это объяснение стало доступно также и небогословским кругам. Что великая блудница-Вавилон означает Рим,— город на семи холмах,— это мы уже видели. О звере, на котором она сидит, в гл. 17: 9—11, сказано следующее:

«семь голов» (зверя) «суть семь гор, на которых сидит жена, и семь царей; из них пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и, когда придет, не долго ему быть. И зверь, который был и которого нет, есть восьмой и из числа семи и пойдет в погибель».

Здесь зверь означает римское мировое владычество, представляемое последовательно семью императорами, из которых один был смертельно ранен и больше не царствует, но исцелился и возвратится, чтобы в качестве восьмого установить царство богохульства и святотатства. Ему будет дано

«вести войну со святыми и победить их, и поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у агнца; всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание зверя на правую руку их, или на чело их, и никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое. Число его 666» (13: 7—18).

Мы лишь констатируем, что здесь, таким образом, упоминается бойкот как одно из средств, применявшихся против христиан со стороны римской мировой державы,— следовательно, ясно, что это является изобретением дьявола,— и переходим к вопросу, кто же этот римский император, который уже однажды царствовал, был смертельно ранен и исчез, но вернется как восьмой по порядку и будет играть роль антихриста.

Считая Августа первым по порядку, вторым был Тиберий, третьим — Калигула, четвертым — Клавдий, пятым — Нерон, шестым — Гальба. «Пять пали, один есть». То есть Нерон уже пал, а Гальба существует. Гальба царствовал с 9 июня 68 г. до 15 января 69 года. Но вслед за его восшествием на престол восстали легионы на Рейне под предводительством Вителлия, между тем как в других провинциях военные бунты подготовлялись другими полководцами. В самом Риме подняли мятеж преторианцы, убили Гальбу и провозгласили императором Отона.

Отсюда следует, что наше Откровение было написано в царствование Гальбы. Вероятно, в конце его правления или же, самое позднее, во время трехмесячного (до 15 апреля 69 г.) царствования Отона — «седьмого». Но кто же восьмой, который был и которого нет? Это раскрывает нам число 666.

У семитов — халдеев и иудеев — было в то время в ходу магическое искусство, которое основывалось на двояком значении букв. Приблизительно за 300 лет до нашей эры древнееврейские буквы стали употребляться также в качестве чисел: a=1; b=2; g=3; d=4 и так далее. Прорицатели, предсказывавшие с помощью каббалы, подсчитывали сумму цифровых значений букв какого-либо имени и таким путем пытались пророчествовать; например, составляя слова или словосочетания с тем же цифровым значением, они делали для носителя этого

имени выводы, касающиеся его будущего. Тем же языком чисел выражались также тайные слова и тому подобное. Это искусство называли греческим словом gematriah, геометрия. Халдеи, занимавшиеся этим по профессии и названные Тацитом mathematici, были при Клавдии, а позже при Вителлии изгнаны из Рима, вероятно, за «грубые бесчинства».

Именно посредством такой математики возникло также и наше число 666. За ним скрывается имя одного из первых пяти римских императоров. Но Ириней в конце второго столетия знал кроме числа 666 еще вариант — 616, появившийся во всяком случае в то время, когда многим была еще известна загадка этого числа. Если искомое решение подойдет одинаково к обоим этим числам, то оно тем самым будет проверено.

Это решение было дано Фердинандом Бенари в Берлине. Имя это — Нерон. Число основано на נרון קסר, Нерон кесарь, то есть на подтверждаемом талмудом и пальмирскими надписями древнееврейском начертании греческих слов Nêron Kaisar, император Нерон,— слов, которые в виде надписи значились на нероновских монетах, чеканившихся в восточной половине империи. Именно: н (нун)=50; р (реш)=200; в (вав) как о=6; н (нун)=50; к (коф)=100; с (самех)=60; и р (реш)=200; в итоге=666. Если же мы примем за основу латинское начертание Nero Caesar, то отпадает второе нун — 50, и мы получаем 666—50=616, то есть вариант Иринея.

Действительно, во времена Гальбы всю Римскую империю охватила внезапная смута. Сам Гальба во главе испанских и галльских легионов двинулся на Рим, чтобы свергнуть Нерона; последний бежал и приказал одному вольноотпущеннику, чтобы он его убил. Но против Гальбы были в заговоре не только преторианцы в Риме, но и военачальники в провинциях; повсюду объявлялись новые претенденты на престол, готовившиеся идти со своими легионами на столицу. Империя, казалось, была отдана во власть междоусобной войны, ее распад казался близким. Ко всему этому распространился слух, особенно на Востоке, что Нерон не убит, а только ранен, что он бежал к парфянам и вернется из-за Евфрата с войсками, чтобы начать новое, еще более кровавое

и страшное правление. Ахайя и Азия были особенно напуганы этими известиями. И как раз около того времени, когда было, по-видимому, написано Откровение, появился лже-Нерон, который с довольно многочисленными приверженцами обосновался вблизи Патмоса и Малой Азии, на острове Китносе в Эгейском море (на нынешней Термии), пока — еще при Отоне — он не был убит. Можно ли удивляться тому, что среди христиан, на которых Нерон предпринял первое серьезное гонение, распространилось мнение, что он вернется как антихрист и что его возвращение и неизбежно связанная с этим еще более настойчивая попытка кровавого истребления новой секты явится предзнаменованием и прологом второго пришествия Христа, великой победоносной битвы с силами ада, «скорого» установления тысячелетнего царства, уверенность в наступлении которого позволяла мученикам с радостью идти на смерть?

Христианская и находившаяся под влиянием христианства литература первых двух столетий дает достаточно указаний на то, что тайна числа 666 была тогда известна многим. Ириней, правда, этой тайны уже не знал, но он, как и многие другие люди, жившие вплоть до конца третьего столетия, знал, что под апокалипсическим зверем подразумевается возвращающийся Нерон. Затем теряется и этот след, и рассматриваемое нами сочинение подвергается фантастическим толкованиям правоверных прорицателей будущего; в детстве я сам знал еще стариков, ожидавших вслед за старым Иоганном Альбрехтом Бенгелем наступления конца света и страшного суда в 1836 году. Это пророчество сбылось, и именно в тот год. Но только страшный суд свершился не над греховным миром, а над самими благочестивыми толкователями Откровения. Ибо именно в 1836 г. Ф. Бенари дал ключ к числу 666 и тем положил страшный конец всяким пророческим манипуляциям с числами, этой новой gematriah.

Относительно царства небесного, которое ожидает верующих, наш Иоанн может дать лишь самое поверхностное описание. Новый Иерусалим довольно велик, по крайней мере по понятиям того времени; он образует квадрат, каждая сторона которого равна 12 тысячам стадий = 2227 *км*, следовательно, площадью почти в 5 миллионов квадратных километров, больше половины

Соединенных Штатов Америки; построен он из чистого золота и драгоценных камней. Там обитает бог среди верных ему, он светит им вместо солнца, и там нет больше ни смерти, ни скорби, ни страданий; поток животворной воды протекает через город, и по берегам его растут древа жизни, приносящие двенадцать раз плоды, которые созревают каждый месяц; листья же «служат для исцеления язычников» (по мнению Ренана, это — вид лечебного чая. «Антихрист», стр. 542). Святые живут здесь вечно.

Так выглядело, насколько мы это знаем, христианство в Малой Азии, в своей главной резиденции, около 68 года. Нет и следа святой троицы — напротив, старый единый и неделимый Иегова позднего иудейства, когда он из иудейского национального божества превратился в единого высочайшего бога неба и земли, который претендует на господство над всеми народами, сулит милость обращенным и безжалостно сокрушает непокорных, верный античному правилу: parcere subjectis ac debellare superbos *. В соответствии с этим в день страшного суда в качестве судьи восседает сам этот бог, а не Христос, как изображается в позднейших евангелиях и посланиях. Согласно персидскому учению об эманации, усвоенному поздним иудейством, Христос-агнец изначала происходит от бога, а равным образом происходят — хотя они и рангом ниже — и «семь духов божиих», обязанных своим существованием неправильному пониманию одного поэтического места у Исайи (11: 2). Все они — не бог и не равные богу, а подчинены ему. Агнец сам приносит себя в искупительную жертву за грехи мира и за это получает на небе определенное повышение в ранге, ибо это его добровольное самопожертвование расценивается на протяжении всей книги как исключительный подвиг, а не как нечто, с необходимостью вытекающее из самой его внутренней сущности. Само собой разумеется, что нет недостатка и в целом небесном придворном штате архангелов, херувимов, ангелов и святых. Чтобы стать религией, монотеизм с давних времен должен был делать уступки политеизму, начиная уже с Зенд-Авесты [411]. У евреев хронически проис-

* * *

* — щадить покорившихся и укрощать надменных.

ходило возвращение к языческим чувственным богам до тех пор, пока создание — после изгнания [412] — небесного придворного штата, по персидскому образцу, несколько больше приспособило религию к народной фантазии. И христианство само, даже после того, как оно заменило вечно равного себе застывшего иудейского бога внутренне расчлененным, таинственным триединым божеством, могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых; так, по словам Фаллмерайера, культ Юпитера совершенно исчез на Пелопоннесе, в Майне, в Аркадии лишь около IX века («История полуострова Мореи», ч. I, стр. 227). Лишь современная буржуазная эпоха с ее протестантизмом снова устраняет святых и принимает, наконец, всерьез монотеизм с расчлененным богом.

Столь же мало известно разбираемому нами сочинению учение о первородном грехе и об очищении верой. Вера этих воинствующих первых общин совсем не похожа на веру позднейшей торжествующей церкви; наряду с искупительной жертвой агнца ее важнейшим содержанием являются близкое второе пришествие Христа и грядущее в скором времени тысячелетнее царство, и вера эта утверждается лишь деятельной пропагандой, неустанной борьбой с внешним и внутренним врагом, горделивым провозглашением своей революционной точки зрения пред лицом языческих судей, готовностью умереть мученической смертью во имя грядущей победы.

Мы видели, что автор совсем еще не знает, что он — нечто иное, чем иудей. В соответствии с этим во всей книге нет нигде ни слова о крещении, да и многое другое убеждает нас в том, что крещение является институтом второго периода христианства. 144 тысячи верующих евреев подвергаются «запечатлению», а не крещению. О святых на небе и о верующих на земле говорится, что они смыли с себя грехи и омыли свои белые одежды и убелили их кровью агнца, о купельной воде нет и речи. Оба пророка, предшествующие появлению антихриста (гл. 11), тоже никого не подвергают крещению, и, согласно гл. 19: 10, свидетельство Иисуса — не крещение, а дух пророчества. Во всех этих случаях было бы естественно упомянуть о крещении, если бы оно тогда уже имело значение; поэтому мы можем почти с абсолютной уверенностью заключить, что наш автор не

знал крещения, что оно появилось лишь тогда, когда христиане окончательно отделились от иудеев.

Столь же мало знает автор о втором, более позднем таинстве — причащении. Если в лютеранском тексте Христос обещает каждому твёрдому в вере тиатирцу прийти к нему и причаститься с ним, то это лишь вводит в заблуждение. В греческом тексте стоит deipnêsô — я отужинаю (с ним), и английская библия совершенно верно передает это словами: I shall *sup* with him [413]. О причащении даже как о простой поминальной трапезе здесь абсолютно нет речи.

В том, что наша книга с ее столь своеобразно установленной датой — 68 или 69 г.— является самой древней из всей христианской литературы, не может быть сомнения. Нет ни одной другой книги, которая была бы написана таким варварским языком, кишащим гебраизмами, невероятными конструкциями и грамматическими ошибками. Так, в гл. 1:4, сказано дословно следующее:

«Благодать вам и мир от сущий и бывший и будущий».

То, что евангелия и Деяния апостолов представляют собой поздние переработки утерянных теперь сочинений, зыбкую историческую основу которых в настоящее время уже невозможно распознать под легендарными наслоениями; что даже так называемые «подлинные» послания апостолов являются, согласно Бруно Бауэру, либо более поздними сочинениями *, либо в лучшем случае обработками, посредством вставок и добавлений, старых произведений неизвестных авторов,— это в настоящее время отрицают лишь профессиональные теологи или другие пристрастные историки. Тем важнее то обстоятельство, что здесь мы имеем книгу, время написания которой установлено с точностью

* * *

* Во французском авторизованном переводе, опубликованном в журнале «Le Devenir social», начало этого предложения дано в следующей редакции: «что даже три-четыре послания апостолов, все еще признававшихся подлинными Тюбингенской школой, являются, как показал своим глубоким анализом Бруно Бауэр, не более как поздними сочинениями»; далее, как в немецком тексте. (Прим. Ф. Энгельса)

до нескольких месяцев,— книгу, рисующую нам христианство в его неразвитой форме, в форме, в которой оно примерно так же относится к государственной религии четвертого века, с ее разработанной догматикой и мифологией, как еще неустойчивая мифология германцев времен Тацита относится к развившимся под влиянием христианских и античных элементов мифам о богах, изложенным в «Эдде»[414]. Зародыш мировой религии здесь имеется, но этот зародыш еще в одинаковой степени заключает в себе тысячу возможностей развития, которые нашли свое осуществление в бесчисленных позднейших сектах. И этот древнейший памятник периода становления христианства особенно важен для нас именно потому, что он дает нам в чистом виде то, что̀ иудейство — под сильным александрийским влиянием — внесло в христианство. Все позднейшее является западной, греко-римской примесью. Только при посредстве монотеистической иудейской религии просвещенный монотеизм позднейшей греческой вульгарной философии мог принять ту религиозную форму, в которой он только и был в состоянии увлечь массы. Но и найдя такое посредствующее звено, монотеизм мог стать мировой религией лишь в греко-римском мире, путем дальнейшего развития выработанного этим миром круга идей и слияния с ним. *(22; 467—492)*

Ф. Энгельс. Введение к работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.»[415]

Почти ровно 1600 лет тому назад в Римской империи тоже действовала опасная партия переворота. Она подрывала религию и все основы государства, она прямо-таки отрицала, что воля императора — высший закон, она не имела отечества, была интернациональной; она распространилась по всем провинциям империи, от Галлии до Азии, и проникла за ее пределы. Долгое время она действовала скрыто, вела тайную работу, но в течение довольно уже продолжительного времени она чувствовала себя достаточно сильной, чтобы выступить открыто. Эта партия переворота, известная под именем христиан, имела много сторонников

и в войсках; целые легионы были христианскими. Когда их посылали присутствовать на торжествах языческой господствующей церкви для оказания там воинских почестей, солдаты, принадлежавшие к партии переворота, имели дерзость прикреплять в виде протеста к своим шлемам особые знаки — кресты. Даже обычные в казармах притеснения со стороны начальников оставались безрезультатными. Император Диоклетиан не мог долее спокойно смотреть, как подрывались в его войсках порядок, послушание и дисциплина. Он принял энергичные меры, пока время еще не ушло. Он издал закон против социалистов,— то бишь против христиан. Собрания ниспровергателей были запрещены, места их собраний были закрыты или даже разрушены, христианские знаки — кресты и т. п.— были запрещены, как в Саксонии запрещены красные носовые платки. Христиане были лишены права занимать государственные должности, они не могли быть даже ефрейторами. Так как в то время еще не было судей, как следует выдрессированных по части «лицеприятия», судей, наличие которых предполагает внесенный г-ном фон Кёллером законопроект о предотвращении государственного переворота, то христианам было просто-напросто запрещено искать защиты в суде. Но и этот исключительный закон остался безрезультатным. Христиане в насмешку срывали текст закона со стен и даже, говорят, подожгли в Никомедии дворец, в котором находился в это время император. Тогда он отомстил массовым гонением на христиан в 303 г. нашего летосчисления. Это было последнее из гонений подобного рода. И оно оказало настолько сильное действие, что через 17 лет подавляющее большинство армии состояло из христиан, а следующий самодержец всей Римской империи, Константин, прозванный церковниками великим, провозгласил христианство государственной религией. *(22; 547—548)*

К. Маркс. Капитал [416]

Критика политической экономии

Предисловие к первому изданию [417]

<...> Высокая англиканская церковь скорее простит нападки на 38 из 39 статей ее символа веры, чем

на 1/39 ее денежного дохода. В наши дни сам атеизм представляет собой culpa levis [небольшой грех] по сравнению с критикой традиционных отношений собственности. *(23; 10)*

Том первый

<...> Таинственность товарной формы состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы; поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей. Благодаря этому quid pro quo [появлению одного вместо другого] продукты труда становятся товарами, вещами чувственно-сверхчувственными, или общественными. Так световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаз. Но при зрительных восприятиях свет действительно отбрасывается одной вещью, внешним предметом, на другую вещь, глаз. Это — физическое отношение между физическими вещами. Между тем товарная форма и то отношение стоимостей продуктов труда, в котором она выражается, не имеют решительно ничего общего с физической природой вещей и вытекающими из нее отношениями вещей. Это — лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами. Чтобы найти аналогию этому, нам пришлось бы забраться в туманные области религиозного мира. Здесь продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. То же самое происходит в мире товаров с продуктами человеческих рук. Это я называю фетишизмом, который присущ продуктам труда, коль скоро они производятся как товары, и который, следовательно, неотделим от товарного производства. *(23; 82)*

Для общества товаропроизводителей, всеобщее общественное производственное отношение которого состоит в том, что производители относятся здесь к своим продуктам труда как к товарам, следовательно как к стоимостям, и в этой вещной форме частные их работы относятся друг к другу как одинаковый человеческий труд,— для такого общества наиболее подходящей формой религии яляется христианство с его культом абстрактного человека, в особенности в своих буржуазных разновидностях, каковы протестантизм, деизм и т. д. При древнеазиатских, античных и т. д. способах производства превращение продукта в товар, а следовательно, и бытие людей как товаропроизводителей играют подчиненную роль, которая, однако, становится тем значительнее, чем далее зашел упадок общинного уклада жизни. Собственно торговые народы существуют, как боги Эпикура, лишь в межмировых пространствах [418] древнего мира или — как евреи в порах польского общества. Эти древние общественно-производственные организмы несравненно более просты и ясны, чем буржуазный, но они покоятся или на незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественнородовых связей с другими людьми, или на непосредственных отношениях господства и подчинения. Условие их существования — низкая ступень развития производительных сил труда и соответственная ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значит, ограниченность всех их отношений друг к другу и к природе. Эта действительная ограниченность отражается идеально в древних религиях, обожествляющих природу, и народных верованиях. Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем. Но для этого необходима определенная материальная основа общества или ряд определенных материальных

условий существования, которые представляют собой естественно выросший продукт долгого и мучительного процесса развития. *(23; 89—90)*

<...> Формулы, на которых лежит печать принадлежности к такой общественной формации, где процесс производства господствует над людьми, а не человек над процессом производства,— эти формулы представляются... буржуазному сознанию чем-то само собой разумеющимся, настолько же естественным и необходимым, как сам производительный труд. Добуржуазные формы общественного производственного организма третируются... поэтому приблизительно в таком же духе, как дохристианские религии отцами церкви. *(23; 91)*

<...> Я пользуюсь этим случаем, чтобы вкратце ответить на возражение, появившееся в одной немецко-американской газете по адресу моей работы «К критике политической экономии», 1859. По мнению газеты, мой взгляд, что определенный способ производства и соответствующие ему производственные отношения, одним словом — «экономическая структура общества составляет реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания», что «способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» *,— все это, по мнению газеты, справедливо по отношению к современному миру, когда господствуют материальные интересы, но неприменимо ни к средним векам, когда господствовал католицизм, ни к древним Афинам или Риму, где господствовала политика. Прежде всего удивительно, что находится еще человек, который может предположить, что эти ходячие фразы о средних веках и античном мире остались хоть кому-нибудь неизвестными. Ясно, во всяком случае, что средние века не могли жить католицизмом, а античный мир — политикой. Наоборот, тот способ, каким в эти эпохи добывались средства к жизни, объясняет, почему в одном случае главную роль играла политика, в другом — католицизм. Кроме того, не надо обладать особенно глубокими познаниями, например, по истории Римской республики, чтобы знать, что секрет ее истории заключается в истории земельной собственности. С другой стороны, еще Дон-Кихот должен был жестоко поплатиться за свою ошибку, когда вообразил, что странствующее рыцарство одинаково совместимо со всеми экономическими формами общества. *(23; 92, прим.)*

Так как по внешности денег нельзя узнать, что̀ именно превратилось в них, то в деньги превращается

* * *

* *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 13, с. 6, 7.

все: как товары, так и не товары. Все делается предметом купли-продажи. Обращение становится колоссальной общественной ретортой, в которую все втягивается для того, чтобы выйти оттуда в виде денежного кристалла. Этой алхимии не могут противостоять даже мощи святых, не говоря уже о менее грубых res sacrosanctae, extra commercium hominum [священных предметах, исключенных из торгового оборота людей]. *(23; 142)*

Генрих III, христианнейший король Франции, грабит у монастырей и т. д. их священные реликвии, чтобы превратить их в серебро. Известно, какую роль в истории Греции сыграло похищение фокеянами сокровищ из дельфийского храма. У древних народов бог товаров обитал, как известно, в храмах. Последние были «священными банками». Финикияне, народ торговый par excellence [по преимуществу], считали деньги отчужденной формой всех вещей. Было поэтому совершенно естественно, что девушки, отдававшиеся чужестранцам на празднествах в честь богини любви, жертвовали богине полученную в награду монету. *(23; 142—143, прим.)*

Средство труда есть вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействий на этот предмет. Он пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применить их как орудия воздействия на другие вещи. Предмет, которым человек овладевает непосредственно,— мы не говорим о собирании готовых жизненных средств, например плодов, когда средствами труда служат только органы тела рабочего,— есть не предмет труда, а средство труда. Так данное самой природой становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлиняя таким образом, вопреки библии, естественные размеры последнего. *(23; 190)*

<...> Рабочий на протяжении всей своей жизни есть не что иное, как рабочая сила, что поэтому все время, которым он располагает, естественно и по праву есть рабочее время и, следовательно, целиком принадлежит процессу самовозрастания стоимости капитала. Что касается времени, необходимого человеку для образования, для интеллектуального развития, для выполнения социальных функций, для товарищеского общения, для свободной игры физических и интеллектуальных сил, даже

для празднования воскресенья — будь то хотя бы в стране, в которой так свято чтут воскресенье,— то все это чистый вздор! *(23; 274)*

В различных сельских местностях Англии, например, до сих пор еще нет-нет да и приговорят какого-нибудь рабочего к тюремному заключению за то, что, работая в огородике перед своим домом, он оскорбляет святость воскресенья. Тот же самый рабочий наказывается за нарушение договора, если не пойдет в воскресенье, хотя бы и по религиозным мотивам, на какую-нибудь металлургическую, бумажную или стекольную фабрику. Ортодоксальный парламент глух к оскорблению святости воскресенья, если таковое совершается в «процессе возрастания стоимости» капитала. В одной записке (август 1863 г.), в которой лондонские поденщики, занятые в торговле рыбой и птицей, требуют отмены воскресного труда, говорится, что их труд продолжается в первые 6 дней недели в среднем по 15 часов ежедневно, а в воскресенье — 8—10 часов. Из той же записки видно, что этот «воскресный труд» поощряется как раз прихотливым гурманством аристократических ханжей из Эксетер-холла [419]. Эти «святые», столь ревностные «in cute curanda» [«в заботах о своем физическом благополучии»], подтверждают свою набожность тем смирением, с которым они переносят чрезмерный труд, лишения и голод третьих лиц. Obsequium ventris istis (рабочих) perniciosius est [чревоугодие для них (рабочих) много пагубнее]. *(23; 274—275, прим.)*

<...> Критическая история технологии вообще показала бы, как мало какое бы то ни было изобретение XVIII столетия принадлежит тому или иному отдельному лицу. Но до сих пор такой работы не существует. Дарвин интересовался историей естественной технологии, т. е. образованием растительных и животных органов, которые играют роль орудий производства в жизни растений и животных. Не заслуживает ли такого же внимания история образования производительных органов общественного человека, история этого материального базиса каждой особой общественной организации? И не легче ли было бы написать ее, так как, по выражению Вико, человеческая история тем отличается от истории природы, что первая сделана нами, вторая же не сделана нами? Технология вскрывает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а вместе с тем и его общественных условий жизни и проистекающих из них духовных представлений. Даже всякая история религии, абстрагирующаяся от этого материального базиса,— некритична. Конечно, много легче посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод. Недостатки абстрактного естественнонаучного материализма, исключающего исторический процесс, обнаруживаются уже в абстрактных и идеологических представлениях его защитников, едва лишь они решаются выйти за пределы своей специальности. *(23; 383, прим.)*

Если читатель вспомнит о Мальтусе, работа которого «Essay on Population» появилась в 1798 г., то я напомню, что эта работа в своей первоначальной форме есть не что иное, как ученически-

поверхностный и поповски-напыщенный плагиат из Дефо, сэра Джемса Стюарта, Таунсенда, Франклина, Уоллеса и т. д. и не содержит ни одного самостоятельного положения. Большой шум, вызванный этим памфлетом, объясняется исключительно партийными интересами. Французская революция нашла в Британском королевстве страстных защитников: «закон народонаселения», медленно вырисовывавшийся в XVIII веке, потом с помпой возвещенный среди великого социального кризиса как несравненное противоядие против теории Кондорсе и других, был с ликованием встречен английской олигархией, которая увидела в нем великого искоренителя всех стремлений к дальнейшему человеческому развитию. Мальтус, до крайности изумленный своим успехом, принялся тогда за то, чтобы заполнить старую схему поверхностно компилированным материалом и присоединить к нему новый, который был, однако, не открыт, а просто присвоен Мальтусом. Кстати сказать, хотя Мальтус — поп высокой англиканской церкви, тем не менее он дал монашеский обет безбрачия. Безбрачие — одно из условий fellowship [членства] в протестантском Кембриджском университете. «Женатым не разрешается быть членами коллегии. Напротив, если кто-нибудь женится, он тем самым выбывает из числа членов» («Reports of Cambridge University Commission», p. 172). Это обстоятельство выгодно отличает Мальтуса от других протестантских попов, которые, стряхнув с самих себя католическую заповедь безбрачия священников, усвоили заповедь «плодитесь и множитесь» как свою специфически-библейскую миссию в такой мере, что повсюду поистине в неприличной степени содействуют увеличению населения и в то же время проповедуют рабочим «принцип народонаселения». Характерно, что экономическая пародия грехопадения, адамово яблоко, «urgent appetite» [«непреоборимое желание»], «the checks which tend to blunt the shafts of Cupid» [«препятствия, которые предназначены притупить стрелы Купидона»], как весело говорит поп Таунсенд,— этот щекотливый пункт был монополизирован и теперь монополизируется господами представителями протестантской теологии или, вернее, церкви. За исключением венецианского монаха Ортеса, оригинального и остроумного автора, большинство проповедников «закона народонаселения» — протестантские попы. Таковы Брюкнер с его «Théorie du Système animal». Leyde, 1767, в которой исчерпана вся современная теория народонаселения и идеи для которой дал мимолетный спор на эту тему между Кенэ и его учеником Мирабо-старшим; затем поп Уоллес, поп Таунсенд, поп Мальтус и его ученик архипоп Т. Чалмерс, не говоря уже о мелких попах-писаках in this line [в том же направлении]. Первоначально политической экономией занимались философы, как Гоббс, Локк, Юм, коммерческие и государственные люди, как Томас Мор, Темпл, Сюлли, де Витт, Норс, Ло, Вандерлинт, Кантильон, Франклин, теоретической стороной ее особенно занимались, и притом с величайшим успехом, медики, как Петти, Барбон, Мандевиль, Кенэ. Еще в середине XVIII столетия его преподобие г-н Таккер, видный для своего времени экономист, извиняется в том, что он занялся маммоной. Позже, а именно с появлением «закона народонаселения», наступило время протестантских попов. Как бы предчувствуя появление этих знахарей, Петти, считающий население основой богатства и, подобно Адаму Смиту, непримиримый враг попов, говорит: «Религия больше всего процветает там, где священники больше всего умерщвляют свою плоть, также как и право — там, где адвокаты умирают от голода».

Поэтому протестантским священникам, раз они не хотят следовать апостолу Павлу и «умерщвлять плоть» безбрачием, он советует «не производить, по крайней мере, попов больше («not to breed more Churchmen»), чем могли бы поглотить наличные приходы (benefices); т. е. если в Англии и Уэльсе имеется всего 12 000 приходов, то было бы неразумно произвести 24 000 попов («it will not be safe to breed 24 000 ministers»), ибо 12 000 непристроенных постоянно будут искать средств к существованию, и есть ли более легкий способ найти эти средства, чем пойти в народ и втолковать ему, что эти 12 000 имеющих приходы губят души, доводят эти души до голода и указывают им ложный путь, который не приведет их на небеса?» (*Petty*. «A Treatise of Taxes and Contributions». London, 1667, p. 57). Отношение Адама Смита к протестантским попам его времени характеризуется следующим. В работе «A Letter to A. Smith, LL. D. On the Life, Death and Philosophy of his Friend David Hume». By One of the People called Christians, 4th ed. Oxford, 1784, англиканский епископ из Нориджа, доктор Хорн, обрушивается на А. Смита за то, что тот в одном открытом письме к Страэну «бальзамирует своего друга Давида» (т. е. Юма), что он рассказывает публике о том, как «Юм на своем смертном одре развлекался Лукианом и вистом» и что он даже имел дерзость написать: «Я всегда считал Юма, как при его жизни, так и после его смерти, настолько близким к совершенному идеалу мудрого и добродетельного человека, насколько это допускает слабость человеческой природы». Епископ с негодованием восклицает: «Хорошо ли это с вашей стороны, милостивый государь, изображать нам в качестве совершенно мудрых и добродетельных характер и образ жизни человека, который был одержим непримиримой антипатией ко всему, что называется религией, и напрягал все свои силы для того, чтобы, поскольку это зависело от него, изгладить из памяти человеческой даже самое название религии?» (там же, стр. 8). «Но не падайте духом, друзья истины, атеизм недолговечен» (там же, стр. 17). Адам Смит столь «гнусно нечестив («the atrocious wickedness»), что пропагандирует в стране атеизм» (именно посредством своей «Theory of moral sentiments»). «...Мы знаем ваши уловки, господин доктор! Вы хорошо задумали, да на этот раз просчитались. На примере Давида Юма вы хотели показать, что атеизм единственное подкрепление («cordial») упавшего духа и единственное противоядие против страха смерти... Смейтесь же над развалинами Вавилона и приветствуйте ожесточенного злодея фараона!» (там же, стр. 21, 22). Один из ортодоксальных слушателей А. Смита пишет после смерти последнего: «Дружба Смита с Юмом... помешала ему быть христианином... Во всем он верил Юму на слово. Если бы Юм сказал ему, что луна — зеленый сыр, он поверил бы ему. Поэтому он верил также ему, что нет бога и чудес... По своим политическим принципам он приближался к республиканизму» («The Bee». By *James Anderson*. 18 vols. Edinburgh, 1791—1793, vol. III, p. 166, 165). Поп Т. Чалмерс подозревает А. Смита в том, что он выдумал категорию «непроизводительных рабочих» просто по злобе, специально имея в виду протестантских попов, несмотря на их благословенный труд в винограднике господнем. *(23; 630—631, прим.)*

<...> Как в религии над человеком господствует продукт его собственной головы, так при капиталистичес-

ком производстве над ним господствует продукт его собственных рук. *(23; 635)*

<...> Первоначальное накопление играет в политической экономии приблизительно такую же роль, как грехопадение в теологии: Адам вкусил от яблока, и вместе с тем в род человеческий вошел грех. Его объясняют, рассказывая о нем как об историческом анекдоте, случившемся в древности.

В незапамятные времена существовали, с одной стороны, трудолюбивые и, прежде всего, бережливые разумные избранники и, с другой стороны, ленивые оборванцы, прокучивающие все, что у них было, и даже больше того. Правда, теологическая легенда о грехопадении рассказывает нам, как человек был осужден есть свой хлеб в поте лица своего; история же экономического грехопадения раскрывает, как могли появиться люди, совершенно не нуждающиеся в этом. Но это все равно. Так случилось, что первые накопили богатство, а у последних, в конце концов, ничего не осталось для продажи, кроме их собственной шкуры. Со времени этого грехопадения ведет свое происхождение бедность широкой массы, у которой, несмотря на весь ее труд, все еще нечего продать, кроме себя самой, и богатство немногих, которое постоянно растет, хотя они давным-давно перестали работать. *(23; 725—726)*

Насильственная экспроприация народных масс получила новый страшный толчок в XVI столетии в связи с Реформацией и сопровождавшим ее колоссальным расхищением церковных имений. Ко времени Реформации католическая церковь была феодальной собственницей значительной части земли в Англии. Уничтожение монастырей и т. д. превратило в пролетариат их обитателей. Сами церковные имения были в значительной своей части подарены хищным королевским фаворитам или проданы за бесценок спекулирующим фермерам и горожанам, которые массами сгоняли с них их старых наследственных арендаторов и соединяли вместе хозяйства последних. Гарантированное законом право обедневших земледельцев на известную часть церковной десятины

было у них молчаливо отнято. «Pauper ubique jacet» [420],— воскликнула королева Елизавета после одного путешествия по Англии. На 43 году ее царствования правительство вынуждено было, наконец, официально признать пауперизм, введя налог в пользу бедных.

«Авторам этого закона было стыдно открыто высказать его мотивы, и потому вопреки всем обычаям он вышел в свет без всякой преамбулы» (пояснительного предисловия).

Акт, изданный в 16-й год царствования Карла I, 4, объявил этот закон постоянным, и лишь в 1834 г. ему была придана новая, более строгая форма. Эти непосредственные последствия Реформации не были, однако, самым важным ее результатом. Церковная собственность составляла религиозную твердыню традиционных отношений земельной собственности. С падением этой твердыни не могли устоять и эти отношения. *(23; 732—734)*

<...> В религии бог отодвигается на задний план святыми «заступниками», а эти последние — попами, которые, в свою очередь, являются неизбежными посредниками между «пастырем добрым» и его стадом. *(23; 754, прим.)*

<...> Различные моменты первоначального накопления распределяются, исторически более или менее последовательно, между различными странами, а именно: между Испанией, Португалией, Голландией, Францией и Англией. В Англии к концу XVII века они систематически объединяются в колониальной системе и системе государственных займов, современной налоговой системе и системе протекционизма. Эти методы отчасти покоятся на грубейшем насилии, как, например, колониальная система. Но все они пользуются государственной властью, т. е. концентрированным и организованным общественным насилием, чтобы ускорить процесс превращения феодального способа производства в капиталистический и сократить его переходные стадии. Насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым. Само насилие есть экономическая потенция.

Относительно христианской колониальной системы У. Хауитт, человек, сделавший христианство своей специальностью, говорит:

«Варварство и бесстыдные жестокости так называемых христианских рас, совершавшиеся во всех частях света по отношению ко всем народам, которые им удавалось поработить, превосходят все ужасы, совершавшиеся в любую историческую эпоху любой расой, какой бы она ни была дикой и невежественной, безжалостной и бесстыдной» *. *(23; 761)*

Том третий

Монетарная система по преимуществу — католическая, кредитная по преимуществу — протестантская. «The Scotch hate gold» **. В бумажных деньгах денежное бытие товаров является лишь общественным бытием. Лишь *вера* дает спасенье [421]. Вера в денежную стоимость как имманентный дух товаров, вера в способ производства и его предустановленный порядок, вера в отдельных агентов производства как простое олицетворение самовозрастающего по своей стоимости капитала. Но кредитная система столь же мало освободилась от базиса монетарной системы, как мало протестантизм освободился от основ католицизма. *(25; ч. II; 141)*

Теории прибавочной стоимости (IV том «Капитала»)

<...> Противоречия капиталистического производства того периода, когда оно, высвобождаясь из недр феодального общества, пока еще только дает самому этому феодальному обществу буржуазное толкование, но еще не нашло своей собственной формы; подобно тому как философия сначала вырабатывается в пределах религиозной формы сознания и этим, с одной стороны, уничтожает религию как таковую, а с другой стороны, по своему положительному содержанию сама движется еще

* * *

* *William Howitt* «Colonization and Christianity. A Popular History of the Treatment of the Natives by the Europeans in all their Colonies». London, 1838, p 9 Относительно обращения с рабами хорошая сводка данных имеется в работе: *Charles Comte.* «Traité de Législation», 3éme éd Bruxelles, 1837. Надо детально изучить эту работу, чтобы увидеть, во что превращается сам буржуа и во что превращает он своих рабочих там, где он может, не стесняясь, преобразовать мир по своему образу и подобию. (Прим К. Маркса)

** — «Шотландцы ненавидят золото»

только в этой идеализированной, переведенной на язык мыслей религиозной сфере. *(26, ч. I; 23)*

Одним из самых фанатических мальтузианцев является *его преподобие Т. Чалмерс,* профессор теологии, автор книги «On Political Economy in connexion with the Moral State and Moral Prospects of Society» (2nd edition, London, 1832). По мнению Чалмерса, нет другого средства против всех социальных неустройств, кроме религиозного воспитания рабочего класса (под этим он понимает христиански-приукрашенное, поповски-назидательное вдалбливание мальтусовской теории народонаселения). В то же время он ревностный защитник всякого рода злоупотреблений, расточительных расходов государства, крупных окладов для попов и безумного мотовства богатых. Он скорбит (стр. 260 и следующие) о «духе времени», скорбит о «суровой, граничащей с голоданием бережливости», требует больших налогов, обильной жратвы для «высших» и непроизводительных работников, попов и т. д. (там же) и, разумеется, поднимает шум по поводу смитовского различения. Этому различению он уделил целую главу (одиннадцатую), которая не содержит ничего нового, кроме утверждения, что бережливость и т. д. лишь вредит «производительным работникам». Тенденция этой главы характерным образом резюмирована в следующих словах:

«Это различение представляется вздорным и к тому же злонамеренным в его применении» (цит. соч., стр. 344)

В чем же состоит эта злонамеренность?

«Мы потому так подробно останавливались на этом вопросе, что считаем *политическую экономию наших дней слишком строгой и враждебной по отношению к установленной церкви,* и мы не сомневаемся, что этому сильно способствовало *вредное смитовское различение»* (стр. 346)

Под «установленной церковью» этот поп подразумевает свою собственную церковь, англиканскую церковь как «установленную» законом. К тому же он был одним из тех молодчиков, которые способствовали распространению этого «установления» на Ирландию. Поп этот, по крайней мере, отличается откровенностью. *(26, ч. I; 295)*

<...> *О ненависти Смита к попам!*[422]

Первое место гласит:

«Поэтому величайшей наглостью и самонадеянностью со стороны королей и министров являются их поползновения наблюдать за бережливостью частных лиц и ограничивать их расходы посредством законов против роскоши или путем запрещения ввоза заграничных предметов роскоши. Они сами всегда и без всяких исключений являются величайшими расточителями во всем обществе. Пусть они хорошенько следят за своими собственными расходами, а заботу о расходах частных лиц пусть предоставят этим последним. Если их собственная расточительность не разоряет государства, то его никогда не разорит расточительность их подданных» (книга II, глава 3, издание Мак-Куллоха, том II, стр. 122).

И еще раз следующее место:

«Труд некоторых наиболее уважаемых сословий общества, подобно *труду домашних слуг,* не производит *никакой стоимости»* {он имеет стоимость, стóит поэтому некоторого эквивалента, но он не производит никакой стоимости} «и не фиксируется или не овеществляется ни в каком длительно существующем предмете, или пригодном для продажи товаре... Например, государь со всеми своими судебными чиновниками и офицерами, вся армия и флот являются *непроизводительными работниками.* Они — *слуги* общества и содержатся на часть годового продукта *труда других людей...* К *этому же классу* должны быть отнесены... священники, юристы, врачи, всякого рода писатели; актеры, паяцы, музыканты, оперные певцы, танцовщики и т. д.» (там же стр. 94—95).

Это — язык еще революционной буржуазии, которая еще не подчинила себе все общество, государство и т. д. Все эти трансцендентные занятия, искони пользовавшиеся почетом,— государь, судьи, офицеры, попы и т. д.,— вся совокупность порождаемых ими старых идеологических сословий, все принадлежащие к этим сословиям ученые, магистры и попы... *экономически* приравниваются к толпе собственных лакеев и шутов буржуазии, которые содержатся ею и представителями праздного богатства — земельным дворянством и праздными капиталистами. Они просто *слуги* общества, подобно тому как другие — их слуги. Они живут на продукт *труда других* людей. Поэтому их число должно быть сокращено до неизбежного минимума. Государство, церковь и т. п. правомерны лишь постольку, поскольку они являются комитетами для управления общими интересами производительных буржуа или для обслуживания этих общих

интересов, и затраты на эти учреждения должны быть сведены к самому необходимому минимуму, так как сами по себе они относятся к faux frais * производства. Этот взгляд исторически интересен по своей резкой противоположности, с одной стороны, воззрениям античной древности, где материально производительный труд носит на себе клеймо рабства и рассматривается лишь как пьедестал для праздного гражданина, а с другой стороны — представлениям возникшей из разложения средневековья абсолютной или аристократически-конституционной монархии. *(26, ч. I; 296—297)*

<...> В реальном бытии капиталистического производства, а также и в его теории, *овеществленный труд* выступает как антагонистическая противоположность самому труду, *живому труду*. Совершенно подобным же образом в находящемся в плену у религии процессе мышления продукт мышления не только претендует на господство над самим мышлением, но и осуществляет это господство. *(26, ч. III; 286)*

<...> С развитием капиталистического производства создается средний уровень буржуазного общества и вместе с тем средний уровень темпераментов и склонностей у самых различных народов. Капиталистическое производство, подобно христианству, по самому существу своему космополитично. Поэтому-то христианство и является специфической религией капитала. И тут и там имеет значение только человек. Сам по себе один человек стóит не больше и не меньше, чем другой. Для христианства все зависит от того, имеет ли человек веру, а для капитала — имеет ли он кредит. Кроме того, у первого сюда еще присоединяется, конечно, божественное предопределение, а у второго — случай, имеет ли человек деньги с самого рождения или нет. *(26, ч.III; 467)*

Приложение

<...> Капитал в процессе производства выступает как руководитель труда, командир его (captain of

* * *

* — побочные издержки, не участвующие непосредственно в процессе производства, но при данных условиях являющиеся необходимыми. (Прим. К. Маркса)

industry) и в этом смысле играет деятельную роль в самом процессе труда. Но поскольку эти функции вытекают из специфической формы капиталистического производства, т. е. из господства капитала над трудом как *его* трудом и потому над рабочими как его орудиями, из природы капитала, выступающего как *общественное единое начало,* как субъект общественной формы труда, персонифицированной в нем в качестве власти над трудом, постольку этот связанный с эксплуатацией труд (который можно передать и управляющему) есть такой труд, который, конечно, входит в стоимость продукта так же, как и труд наемного рабочего, подобно тому как *при рабстве труд надсмотрщика над рабами* так же должен оплачиваться, как и труд самого работника. Если человек свое отношение к своей собственной природе, к внешней природе и к другим людям представил себе на *религиозный лад* в виде каких-то самостоятельно существующих сил, так что эти представления приобрели над ним господство, то он нуждается в *жрецах* и *их* труде. Но с исчезновением религиозной формы сознания и связанных с ней отношений в общественный процесс производства перестает входить и этот труд жреца. Вместе с *жрецом* исчезает и труд жреца, а вместе с капиталистом аналогичным образом исчезает тот труд, который он выполняет *как* капиталист или который он поручает выполнять другому лицу. *(26, ч. III; 521)*

Интервью К. Маркса корреспонденту американской газеты «Chicago Tribune» в первой половине декабря 1878 г.*

(От специального корреспондента «Tribune»)

— Д-р Маркс, Вам и Вашим последователям приписывают всякого рода поджигательные речи против религии. Вам, разумеется, хотелось бы, чтобы вся эта система была уничтожена, искоренена до основания.

* * *

* Интервью было напечатано в газете «The Chicago Tribune» («Чикагская трибуна») 5 января 1879 г. Учитывая то, что запись велась чуждым научному коммунизму буржуазным журналистом, в полной ее аутентичности словам Маркса быть уверенным, разумеется, нельзя.

— Мы знаем,— ответил он после краткого раздумья,— что насильственные меры против религии бессмысленны; но наше мнение таково: *религия будет исчезать* в той мере, в какой будет развиваться социализм. Ее исчезновение должно произойти в результате общественного развития, в котором крупная роль принадлежит воспитанию.

II. Письма

Письма К. Маркса (1842—1844 гг.)

Маркс — Арнольду Руге

Кёльн — Дрезден, 30 ноября [1842 г.]

<...> Я выдвинул [423], далее, требование, чтобы религию критиковали больше в связи с критикой политических порядков, чем политические порядки — в связи с религией, ибо это более соответствует основным задачам газеты и уровню читающей публики; ведь религия сама по себе лишена содержания, ее истоки находятся не на небе, а на земле, и с уничтожением той извращенной реальности, *теоретическим выражением* которой она является, она гибнет сама собой. Наконец, я предложил им, если уж хотят говорить о философии, поменьше щеголять *вывеской* «атеизма» (что напоминает детей, уверяющих всякого, кто только желает их слушать, что они не боятся буки) и лучше пропагандировать содержание философии среди народа. *(27; 369—370)*

Маркс — Людвигу Фейербаху

Париж — Брукберг, 11 августа [1844 г.]

<...> Ваши книги «Философия будущего» и «Сущность веры» [424], несмотря на их небольшой размер, имеют во всяком случае большее значение, чем вся теперешняя немецкая литература, вместе взятая.

В этих сочинениях Вы — я не знаю, намеренно ли — дали социализму философскую основу, и коммунисты сразу так и поняли эти Ваши работы. Единение людей с людьми, основанное на реальном различии между людьми, понятие человеческого рода, перенесенное с неба абстракции на реальную землю,— что это такое, как не понятие *общества* <...>

В настоящий момент французы сразу же набросятся на эту книгу [425], ибо обе партии — попы, с одной стороны, и вольтерьянцы и материалисты, с другой — жаждут помощи извне. Примечательно, что, в противоположность XVIII столетию, религиозность распространилась теперь в рядах среднего сословия и высшего класса, а нерелигиозность — но такая нерелигиозность, которая свойственна человеку, ощущающему себя человеком — спустилась в ряды французского пролетариата. *(27; 381)*

Письма Ф. Энгельса (1839—1844 гг.)

Письма братьям Греберам [426]

Ф. Греберу. [Бремен] — Берлин, [около 23 апреля] — 1 мая 1839 г.

Фриц Гребер! Я теперь очень много занимаюсь философией и критической теологией. Когда тебе 18 лет и ты знакомишься со Штраусом, рационалистами и «Kirchen-Zeitung» [427], то следует или читать всё, не задумываясь ни над чем, или же начать сомневаться в своей вуппертальской вере. Я не понимаю, как ортодоксальные священники могут быть столь ортодоксальны, когда в библии встречаются такие явные противоречия. Как можно согласовать обе генеалогии Иосифа, мужа Марии [428], различные версии, касающиеся тайной вечери [429] («сие есть кровь моя, сие есть Новый завет в моей крови») и рассказа об одержимых бесами [430] (в первом случае рассказывается, что бес просто вышел, во втором — что бес вошёл в свиней), версию, что мать Иисуса отправилась искать своего сына [431], которого она считала помешанным, хотя она его чудесно зачала, и т. д.,— как согласовать всё это с верой в правдивость, безусловную правдивость евангелистов? А далее, расхождения в «отче наш», в вопросе о последовательности чудес, своеобразно глубокое толкование у Иоанна [432], явным образом нарушающее форму повествования,— как понять всё это? Christi ipsissima verba *, с которыми

* * *

* — Подлиннейшие слова Христа.

так носятся ортодоксы, гласят в каждом евангелии поиному. Я уже не говорю вовсе о Ветхом завете. Но в милом Бармене об этом не говорят ни звука, там обучают по совершенно другим принципам. И на чём основывается старая ортодоксия? Ни на чём больше, как только на рутине. Где требует библия буквальной веры в её учение, в рассказы её? Где говорит хоть *один* апостол, что всё, рассказываемое им, есть непосредственное вдохновение свыше? Ортодоксы требуют не послушания разума Христу, нет, они убивают в человеке божественное и заменяют его мёртвой буквой. Поэтому-то я и теперь такой же хороший супернатуралист, как и прежде, но от ортодоксии я отказался. Я ни за что не могу поэтому поверить, что рационалист, который от всего сердца стремится творить добро сколько в его силах, должен быть осуждён на вечные муки. Это же противоречит и самой библии. Ведь написано, что никто не бывает осуждён за первородный грех, а только за свои собственные грехи; если же кто-либо противится изо всех сил первородному греху и делает то, что он может, то его действительные грехи являются лишь необходимым следствием первородного греха и, следовательно, не могут повлечь за собой его осуждения. *(41; 377—378)*

Ф. Греберу. [Бремен] — Берлин, 15 июня [1839 г.]

То, что ты мне пишешь о родословных Иосифа, я уже в основных чертах знал; на это я могу возразить следующее:

1. Где в библии, в какой-нибудь *родословной*, зять, при аналогичных обстоятельствах, называется также *сыном*? Пока мне не укажут такого примера, я это объяснение могу считать лишь натянутым, искусственным.

2. Почему Лука, писавший по-гречески для греков — для греков, которые не могли знать этого иудейского обычая,— не говорит прямо, что дело было так, как ты говоришь?

3. К чему вообще родословная Иосифа? Ведь она совершенно лишняя, так как все три синоптических евангелия определённо говорят, что Иосиф не был отцом Иисуса?

4. Почему такой человек, как Лафатер, не прибегает к этому объяснению и предпочитает оставить противоречие? Наконец, почему сам Неандер, который даже более учен, чем Штраус, говорит, что это — неразрешимое противоречие, виновником которого является автор греческой обработки еврейского Матфея?

Далее, ты не отделаешься так легко от прочих моих сомнений, которые ты называешь «жалким буквоедством». Под вдохновением слова в Вуппертале понимают то, что бог вложил особый глубокий смысл даже в каждое слово; я это достаточно часто слышал с церковного амвона. Я охотно верю тому, что Хенгстенберг не разделяет этого взгляда, ибо из «Kirchen-Zeitung»[433] видно, что у него вообще нет ясных взглядов: он соглашается с каким-нибудь ортодоксом в том, что вслед затем он вменяет в преступление какому-нибудь рационалисту. Но как далеко простирается вдохновение библии? Конечно, не настолько далеко, чтобы один мог заставить Христа сказать: «Сие есть кровь моя», а другой: «Сие есть Новый завет в моей крови». Почему же бог, который ведь должен был предвидеть спор между лютеранами и реформатами, не предупредил этого злополучного спора столь ничтожным вмешательством? Если допускать вдохновение, то одно из двух: или бог сделал это умышленно, *чтобы* вызвать спор, но этого я возвести на бога не могу, или бог не заметил этого, но и это мнение было бы равным образом недопустимо. Нельзя также утверждать, чтобы этот спор породил что-нибудь хорошее, а допустить, чтобы он, вызвав трёхсотлетний раскол христианской церкви, породил что-нибудь хорошее в будущем,— допустить это опять-таки нет никаких оснований и в этом нет никакой вероятности. Между тем, как раз это место о тайной вечере важно. И если здесь имеется какое-нибудь противоречие, то вся вера в библию идёт прахом.

Я тебе только скажу напрямик: теперь я пришёл к тому, что божественным можно считать лишь то учение, которое может выдержать критику разума. Кто даёт нам право слепо верить библии? Только авторитет тех, кто поступал так до нас. Да, коран более органичный продукт, чем библия, ибо он требует веры в своё цельное, *последовательно развивающееся* содержание. Библия же состоит из многих отрывков многих авто-

ров, из которых многие даже *сами не претендуют* на божественность. И мы обязаны, вопреки нашему разуму, верить ей только потому, что нам это говорят наши родители? Библия учит осуждению рационалистов на вечные муки. Можешь ли ты себе представить, чтобы человек, который всю свою жизнь (Бёрне, Спиноза, Кант) стремился к соединению с божеством, или чтобы такой, как Гуцков, для которого высшая цель в жизни найти ту точку, где положительное христианство могло бы братски слиться с современным образованием,— чтобы он, после своей смерти, был навеки, навеки удалён от бога и должен был без конца переносить телесно и духовно гнев божий в самых жестоких муках? Мы не должны мучить даже муху, похищающую у нас сахар, а бог может карать такого человека, заблуждения которого не менее бессознательны, в десять тысяч раз более жестоко и на веки вечные? Далее, грешит ли рационалист, если он искренен, своим сомнением? Ни в коем случае. Ведь он должен был бы всю свою жизнь испытывать самые ужасные угрызения совести; христианство должно было бы, раз он стремится к истине, навязать ему себя с непреодолимой силой истины. Но разве это так? Далее, как двусмысленна позиция ортодоксии по отношению к современному образованию. Говорят, что христианство привело с собой повсюду образование; теперь же вдруг ортодоксия требует, чтобы образование остановилось в разгаре своего прогрессивного движения. Какую цену имеет, например, вся философия, если мы станем верить библии, с её учением о непознаваемости бога разумом? А между тем, ортодоксия считает вполне целесообразным иметь немножко — только не слишком много — философии. Если геология приходит к другим результатам, чем моисеева история сотворения мира, то её ругают (см. жалкую статью «Ewangelische Kirchen-Zeitung» «Границы изучения природы»); если же она приходит якобы к тем же результатам, что и библия, то на неё ссылаются. Если, например, какой-нибудь геолог скажет, что земля, окаменелости свидетельствуют о великом потопе, то на это ссылаются; если же какой-нибудь другой геолог найдёт следы различного возраста этих окаменелостей и станет доказывать, что потоп происходил в разное время и в разных местах, то геологию осуждают. Разве это честно? Далее: вот «Жизнь

Иисуса» Штрауса, неопровержимое сочинение, почему не напишут убедительного опровержения его? Почему позорят этого поистине почтенного мужа? Много ли найдется таких, которые выступили против него по-христиански, как Неандер, а ведь он не ортодокс? Да, немало сомнений, тяжелых сомнений, с которыми я не могу справиться. Далее, учение об искуплении; почему не извлекают из него той морали, что если кто-нибудь хочет добровольно отвечать за другого, то следует наказывать его? Вы все сочли бы это несправедливостью; но неужели то, что несправедливо в глазах людей, должно стать высочайшей справедливостью перед богом? Далее. Христианство говорит: я делаю вас свободными от греха. Но не стремится ли к тому же и остальной рационалистический мир? И вот вмешивается христианство и запрещает им, рационалистам, это стремление, потому-де, что путь рационалистов ещё дальше уводит от цели. Если бы христианство показало нам хоть одного человека, которого оно сделало в этой жизни настолько свободным, что он никогда уже не грешил, тогда оно имело бы некоторое право так говорить,— в противном же случае оно не имеет этого права. Далее: Петр говорит о более разумном, более чистом млеке евангелия. Я этого не понимаю. Мне говорят: это — просветлённый разум. Но пусть мне покажут такой просветлённый разум, которому это ясно. До сих пор мне ещё не встретился ни один, даже для ангелов это «великая тайна».— Я надеюсь, что ты достаточно хорошего мнения обо мне, чтобы не приписать всего этого кощунственной жажде сомнений и хвастовству; я знаю, что наживу себе этим величайшие неприятности, но от того, что диктуется мне силой убеждения, я, при всех своих стараниях, не могу избавиться. Если я своими дерзкими речами задел, может быть, твои убеждения, то прошу у тебя чистосердечно прощения; я говорил только то, что я думаю, и то, в чём я убеждён. Я в таком же положении, как Гуцков; если кто-нибудь относится высокомерно к позитивному христианству, то я защищаю это учение, которое исходит ведь из глубочайшей потребности человеческой природы, из жажды искупления греха милосердием божьим; но когда дело идёт о том, чтобы защищать свободу разума, я протестую против всякого принуждения.— Я надеюсь дожить до радикаль-

ного поворота в религиозном сознании мира; если бы только мне самому всё стало ясно! Но это непременно будет, если у меня только хватит времени развиваться спокойно, без тревог.

Человек родился свободным, он свободен! *(41; 403—406)*

Ф. Греберу. [Бремен], 12—27 июля [1839 г.]

<...> В моём предыдущем письме я выложил тебе массу скептических соображений; я рассматривал бы вопрос иначе, если бы уже тогда был знаком с учением Шлейермахера. Ибо это ведь еще разумное христианство; оно ясно всякому, даже и не приемлющему его, и можно признать его ценность, не присоединяясь к нему. Философские принципы, какие я нашёл в этом учении, я уже воспринял; с его теорией искупления я ещё не свёл всех счётов и буду остерегаться немедленно же усвоить её, чтобы не оказаться вскоре вынужденным снова менять свои взгляды. Но я буду штудировать её, как только мне представится время и возможность. Если бы я был раньше знаком с этим учением, я никогда бы не стал рационалистом, но разве в нашем Мукертале* можно услышать что-нибудь подобное? Я прихожу в ярость от этого безобразия, я хочу бороться сколько хватит сил с пиетизмом и верой в букву. К чему они? То, что отвергает наука, с развитием которой связана теперь вся история церкви, то не должно больше существовать и в жизни. Допустим, что пиетизм и был прежде исторически-правомерным элементом в развитии теологии; он своё взял, он отжил и должен, не упираясь, уступить место спекулятивной теологии. Только на основе последней может теперь развиваться что-нибудь надежное. Я не понимаю, как можно ещё пытаться сохранить веру в букву библии или защищать непосредственное вмешательство божье, наличие которого нельзя ведь нигде доказать.

26 июля. Вот и письмо от вас. Но к делу. В твоём письме совершенно замечательно, что ты придерживаешься ортодоксии и в то же время делаешь отде-

* * *

* Игра слов: «Muckertal» — «ханжеская долина», намек на Вупперталь.

льные уступки рационалистическому направлению, тем самым ты даешь мне в руки оружие. О родословной Иосифа. На мое первое возражение ты отвечаешь мне: кто знает, не принимаем ли мы часто, читая библейские родословные, зятя и племянника за сына? Не уничтожаешь ли ты этим всю достоверность библейских родословных? Как может доказать здесь что-нибудь закон — этого я совершенно не понимаю. — На мое второе возражение ты говоришь: Лука писал для Феофила[434]. Дорогой Фриц, что это за вдохновение, которое считается с пониманием того, кому первому случайно попадет книга? И если не принимаются в расчет все будущие читатели, то я не могу признать никакого вдохновения; и вообще, ты, видимо, еще не уяснил себе понятия вдохновения. В-третьих, я не могу уразуметь, каким образом родословная Иосифа представляет собой исполнение пророчества; наоборот, евангелист был весьма заинтересован в том, чтобы не представить Иисуса сыном Иосифа, чтобы разрушить этот взгляд и отнюдь не воздавать такой почести Иосифу изложением его родословной. — «Было бы совершенно вразрез с обычаем сказать, что Иисус был сыном Марии, а Мария дочерью Илии». Дорогой Фриц, разве обычай может иметь здесь какое-нибудь значение? Смотри лучше, чтобы таким путем ты опять не подошел слишком близко к своему понятию о вдохновениях. Право же, я нахожу твоё объяснение столь натянутым, что на твоём месте я предпочёл бы считать одно из утверждений неправильным.— «Христианству неизбежно противостоят неразрешимые сомнения, и все же можно милосердием божьим достигнуть уверенности». В том виде, в каком ты себе представляешь это влияние божьего милосердия на отдельных лиц, я в нём сомневаюсь. Я, конечно, знаком с блаженным чувством, которое испытывает каждый — как рационалист, так и мистик — вступающий в тесное внутреннее общение с богом; но разберись в этом чувстве, поразмысли над этим, отвлекшись от библейских оборотов речи, и ты найдешь, что оно сводится к сознанию, что человечество — божественного происхождения, что, как часть человечества, ты не можешь погибнуть, а должен будешь, после несчетных испытаний и борьбы как в здешнем, так и в загробном мире, освобожденный от всего смертного и греховного, возвратиться в лоно

божества; таково мое убеждение, и оно дает мне успокоение; исходя из него, я могу тебе также сказать, что дух божий свидетельствует мне, что я — дитя божье; и, как я уже сказал, не могу поверить, чтобы ты мог выразиться по этому поводу иначе. Правда, ты гораздо более спокоен, а я ещё должен биться со всякого рода мнениями и не могу оставить своих убеждений в таком неоформленном виде, но это сводится, на мой взгляд, к количественной, а не к качественной разнице. — Я вполне признаю, что я — грешник, что во мне глубоко сидит склонность к греху, и поэтому я совершенно сторонюсь учения об оправдании делами. Но я не согласен с тем, что эта греховность заключена в воле человека. Я готов признать, что хотя в идее человечества не кроется возможности греха, но она *неизбежно должна быть заложена* в реализации этой идеи; поэтому я решительно готов к покаянию настолько, насколько этого лишь можно желать; но, дорогой Фриц, ни один мыслящий человек не поверит, что мои грехи должны быть прощены мне ради заслуг какого-то третьего лица. Когда я размышляю над этим, независимо от всякого авторитета, то я, вместе с новейшей теологией, нахожу, что греховность человека заключается в неизбежно несовершенном осуществлении идеи; что поэтому всякий должен стараться осуществить в себе идею человечества, т. е. по духовному совершенству стать равным богу. Это — нечто совершенно субъективное; как может породить это субъективное ортодоксальная теория искупления, которая предполагает третье, нечто объективное? Я признаю себя достойным наказания, и, если бог хочет наказать меня, пусть он это сделает, но вечного отдаления от бога хотя бы ничтожнейшей частицы духа я совершенно не могу себе представить и не могу поверить в это. Разумеется, то, что бог нас терпит, это дело его милосердия; ведь все, что бог ни делает, это акт милосердия, но, вместе с тем, это является также и необходимостью. Соединение этих противоречий составляет ведь значительную часть существа божия. Что касается твоих дальнейших слов, будто бог не может отрекаться от себя и т. д., то мне кажется, что ты здесь пытаешься обойти мой вопрос. Можешь ли ты поверить, чтобы человек, стремящийся к соединению с богом, был навеки отвержен богом? Можешь? Нет, не можешь, потому-то

ты и ходишь вокруг да около. Разве не является совершенно недостойной мысль, будто бог, не довольствуясь карой, которая вызвана самим дурным поступком, должен еще назначить особое наказание за прошлое зло? Допуская вечное наказание, ты должен допустить и вечный грех; с вечным грехом — вечную возможность верить, т. е. быть искуплённым. Учение о вечном осуждении страшно непоследовательно. Далее, историческая вера является, по-твоему, существеннейшим элементом веры, и вера без неё немыслима; но ты не станешь отрицать, что есть люди, для которых *совершенно невозможно* обрести эту историческую веру. И от таких людей бог должен требовать, чтобы они сделали невозможное? Дорогой Фриц, пойми, что это было бы бессмыслицей и что разум божий, конечно, выше нашего, но он все же не другого рода; иначе бы он вовсе не был разумом. Ведь библейские догматы надо тоже воспринимать разумом. — Свобода духа, говоришь ты, заключается в отсутствии самой возможности сомнения. Но ведь это — величайшее рабство духа; свободен лишь тот, кто победил в своём убеждении всякие сомнения. И я вовсе не требую, чтобы *ты* меня разбил; я вызываю на бой всю ортодоксальную теологию, пусть разобьет меня. Если за целых 1800 лет старая христианская наука не сумела выставить никаких возражений против рационализма и отразила лишь немногие из его атак, если она боится борьбы на чисто научной арене и предпочитает обдавать грязью личность противников, то что можно сказать по этому поводу? Да и *способно ли* ортодоксально-христианское учение на чисто научную трактовку? Я утверждаю, что нет; и можно ли ждать от него большего, чем некоторой ранжировки идей, разъяснений и диспутирования. Я советую тебе прочесть как-нибудь «Изложение и критику современного пиетизма» д-ра Х. Мерклина, Штутгарт, 1839; если ты сумеешь опровергнуть доводы этой книги (т. е. не положительную сторону ее, а отрицательную), то быть тебе первым теологом в мире. — «Для простого христианина этого совершенно достаточно: он знает, что он — дитя божье, и от него не требуется, чтобы он мог объяснить все кажущиеся противоречия». На «кажущиеся противоречия» не может дать ответа не простой христианин, ни Хенгстенберг, ибо это — действительные противоречия; но, поистине,

кто довольствуется этим и кичится своей верой, у того нет никакой основы для его веры. Чувство, конечно, может подтверждать, но отнюдь не обосновывать, все равно как нельзя обонять ушами. Хенгстенберг мне глубоко противен из-за его поистине позорной манеры редактировать «Kirchen-Zeitung». Почти все сотрудники анонимны, и, следовательно, отвечать за них должен редактор; если же кто-нибудь, оскорбленный на страницах газеты, требует у него объяснений, то оказывается, что г-н Хенгстенберг ничего знать не знает; автора он не называет, но и сам отказывается брать на себя ответственность. Уже неоднократно бывало, что та или иная темная личность из «Kirchen-Zeitung» набрасывалась на какого-нибудь беднягу, а когда последний обращался к Хенгстенбергу, то получал в ответ, что *он* статьи не писал. Среди священников пиетистского толка «Kirchen-Zeitung» все еще пользуется большой славой потому, что они не читают произведений другого лагеря, и на этом она держится. Я не читал последних номеров, не то мог бы привести тебе примеры. Когда произошла цюрихская история со Штраусом[435], то ты не можешь себе представить, как отвратительно оклеветала и ославила «Kirchen-Zeitung» Штрауса; между тем, все сообщения единодушно свидетельствуют о том, что он держался во всей этой истории исключительно благородно. Чем объяснить, например, то большое усердие, с которым «Kirchen-Zeitung» хочет во что бы ни стало поставить Штрауса на одну доску с «Молодой Германией»[436]? А ведь в глазах многих «Молодая Германия», к сожалению, нечто чудовищное. — По вопросу о поэзии веры ты меня превратно понял. Я поверил не ради поэзии; я поверил, ибо понял, что не смогу дальше жить так беспечно, ибо раскаивался в своих грехах, ибо жаждал общения с богом. Я пожертвовал тем, что мне дороже всего, я пренебрег моими величайшими радостями, моими дорогими и близкими, я опозорил себя со всех сторон перед всем светом; я несказанно счастлив, что нашел в Плюмахере человека, с которым мог говорить об этом; я охотно переносил его фанатическую веру в предопределение; ты сам знаешь, что это для меня серьезное, священное дело. Я был тогда счастлив — я знаю это,— и теперь я тоже очень счастлив; у меня была тогда уверенность, радостная готовность молиться; есть она

и сейчас и еще в большей степени, ибо я борюсь и нуждаюсь в опоре. Но я никогда не испытывал и следа того блаженного экстаза, о котором я так часто слышал с наших церковных кафедр; моя религия была и есть тихий, блаженный мир, и я буду доволен, если он у меня останется и за гробом. У меня нет никаких оснований поверить, что бог отнимет его у меня. Религиозное убеждение — это дело сердца, и оно связано с догматом лишь постольку, поскольку чувство противоречит последнему или нет. Весьма возможно, что дух божий дает тебе знать посредством твоего чувства, что ты — дитя божье, но уж, наверное, не то, что ты дитя божье благодаря смерти Христа; в противном случае оставалось бы признать, что чувство способно мыслить, что уши твои способны видеть.— Я молюсь ежедневно, даже почти целый день об истине; я стал так поступать с тех пор, как начал сомневаться, и все-таки я не могу вернуться к вашей вере; а между тем, написано: просите и дано будет вам. Я ищу истину всюду, где только надеюсь найти хоть тень её; и всё же я не могу признать вашу истину вечной. А между тем, написано: ищите и найдете[437]. Есть ли кто-нибудь среди вас, кто дал бы камень своему ребенку, просящему хлеба? Тем более, может ли так поступить отец ваш небесный?

У меня выступают слезы на глазах, когда я пишу это, я весь охвачен волнением, но я чувствую, что не погибну; я вернусь к богу, к которому стремится все мое сердце. И здесь тоже свидетельство святого духа, за это я жизнью ручаюсь, хотя бы в библии десять тысяч раз стояло обратное. И не обманывайся, Фриц; при всей твоей уверенности, наступит неожиданно час сомнений, и тогда решение твоего сердца будет часто зависеть от малейшего случая.— Но я из опыта знаю, что догматическая вера не имеет никакого влияния на внутренний мир. *(41; 407—412)*

В. Греберу. Бремен, 30 июля 1839 г.

<...> Если бы я не был воспитан в крайностях ортодоксии и пиетизма, если бы мне в церкви, в школе и дома не внушали бы всегда самой слепой, безусловной веры в библию и в соответствие между учением библии

и учением церкви и даже особым учением *каждого* священника, то, может быть, я еще долго бы придерживался несколько либерального супернатурализма. В учении достаточно противоречий — столько, сколько есть библейских авторов, и вуппертальская вера вобрала в себя, таким образом, с дюжину индивидуальностей. Что касается родословной Иосифа, то Неандер, как известно, приписывает греческому переводчику еврейского оригинала ту, которая содержится в евангелии от Матфея; если я не ошибаюсь, *Вейсе* в своей «Жизни Иисуса» высказался, подобно тебе, против Луки. Объяснение, данное Фрицем, сводится, в конце концов, к таким невероятным предположениям, что оно не годится ни для одного из них*. Я, конечно, πρόμαχος**, но только не рационалистической, а либеральной партии[438]. *(41; 416)*

В. Греберу. [Бремен], 8 октября 1839 г.

...Я теперь восторженный штраусианец [439]. Приходите-ка теперь, теперь у меня есть оружие, шлем и щит, теперь я чувствую себя уверенным; приходите-ка, и я буду вас колотить, несмотря на вашу теологию, так что вы не будете знать, куда удрать. Да, Гуиллермо [440], jacta est alea ***, я — штраусианец, я, жалкий поэт, прячусь под крылья гениального Давида Фридриха Штрауса. Послушай-ка, что это за молодчина! Вот четыре евангелия с их хаотической пестротой; мистика распростирается перед ними в молитвенном благоговении,— и вот появляется Штраус, как молодой бог, извлекает хаос на солнечный свет, и — Adios**** вера! — она оказывается дырявой, как губка. Кое-где он злоупотребляет своей теорией мифов, но это только в мелочах; однако в целом он гениален. Если вы сумеете опровергнуть Штрауса — eh bien *****, тогда я снова стану пиетистом. *(41; 421)*

* * *

* — См. настоящее издание, с. 521—522.
** — передовой боец.
*** — жребий брошен.
**** — прощай.
***** — ну что ж.

Ф. Греберу. [Бремен], 29 октября [1839 г.]

Свой очерк о вдохновении ты написал довольно поверхностно; ведь нельзя же понимать так буквально, когда ты пишешь: апостолы проповедовали евангелие в чистом виде, но после их смерти это прекратилось. Ты должен в таком случае причислить к апостолам и автора «Деяний апостолов» и «Послания к евреям» и *доказать,* что евангелия написаны действительно Матфеем, Марком, Лукой и Иоанном [441], между тем как о первых трех определенно можно утверждать обратное. Далее ты говоришь: я не думаю, чтобы в библии мы нашли другое вдохновение, чем у апостолов и пророков, когда они выступали и проповедовали народу. Хорошо, но не нужно ли опять-таки вдохновение и для правильного записывания этих проповедей? И если ты допускаешь, таким образом, что в библии есть не вдохновенные места, то где ты проведешь границу между ними? Возьми библию в руки и читай — ты не захочешь отказаться ни от одной строки, кроме тех мест, где встречаются действительные противоречия; но эти противоречия влекут за собой массу следствий; например, противоречие, что дети Израиля жили в Египте только в продолжение четырех поколений, между тем как Павел в послании к галатам (nisi erro *) говорит о 430 годах [442], что признает противоречием даже мой пастор, который охотно оставил бы меня в неведении. Ты ведь не скажешь мне, что слова Павла не следует считать божественным вдохновением на том основании, что он упоминает об этом случайно и не пишет вовсе истории,— что̀ это за откровение, в котором встречаются такие излишние, ненужные вещи. Но если допустить наличие противоречия, то, может быть, оба одинаково неправы, и вся ветхозаветная история является нам в каком-то двусмысленном свете, да и вообще, как признают все, за исключением пастора Тиле в Обернейланде у Бремена, библейская хронология безнадежно утратила все признаки вдохновения. История Ветхого завета приобретает благодаря этому еще более мифологический характер, и недалеко то время, когда это будет признано

* * *

* — если не ошибаюсь.

всеми церковными кафедрами.— Что касается того, что Иисус Навин остановил солнце, то самый сильный ваш аргумент заключается в том, что Иисус Навин, когда сказал это, еще не был вдохновлен, а впоследствии, когда он писал книгу, уже под влиянием вдохновения, он просто рассказывал о событиях. Теория искупления.— «Человек так пал, что сам по себе он не может сделать ничего хорошего». Дорогой Фриц, брось эту ультраортодоксальную и совсем не библейскую ерунду. Когда Бёрне, живший в Париже сам в обрез, раздавал весь гонорар за свои сочинения нуждающимся немцам — за что он даже и благодарности не получал,— то надо думать, что это было нечто хорошее? А Бёрне, право, не был «вторично рожденным».— Вам, к тому же, вовсе не нужен этот тезис, раз вы имеете теперь учение о первородном грехе. Христос его также не знает, как, впрочем, и многое другое из учения апостолов.— Учение о грехе я обдумал меньше всего, однако мне ясно, что греховность человечества неизбежна. Ортодоксия правильно усмотрела связь между грехом и земными бедствиями, болезнью и т. д., но она заблуждается, считая грех причиной этих бедствий, что верно лишь в отдельных случаях. Оба они, грех и бедствия, взаимно обусловливают друг друга и не могут существовать друг без друга. Но так как силы человека не божественны, неизбежно возникает возможность совершения греха; то, что он должен был совершиться в действительности, объясняется низкой ступенью развития первых людей, а что он с тех пор не прекращался, это опять-таки имеет свои психологические основания. Он и не может совершенно прекратиться на земле, ибо он вызывается всеми условиями земного существования, в противном случае бог должен был создать людей другими. Но поскольку он создал их такими, он никак не может требовать от них абсолютной безгрешности, а лишь борьбы с грехом; лишь поверхностная психология прежних веков могла умозаключить, что борьба эта должна внезапно прекратиться вместе со смертью, за которой наступает какое-то dolce far niente *. Ведь если допустить эти посылки, то морального совершенства можно будет добиться только вместе с совершенством

* * *

* — блаженное ничегонеделание.

всех прочих духовных сил, с растворением в мировой душе, и тут я прихожу к гегелевскому учению, на которое так яростно обрушился Лео. Впрочем, этот последний метафизический тезис представляет такое умозаключение, к которому я сам еще не знаю, как мне отнестись.— Далее, согласно этим предпосылкам, история Адама может быть только мифом, ибо Адам или должен быть равным богу, если он был создан таким безгрешным, или должен был грешить, если при создании он был одарён только человеческими способностями.— Такова моя теория греха, ещё незрелая и неполная; к чему мне в таком случае ещё искупление? — «Если бог хотел найти исход между карающей справедливостью и искупляющей любовью, то в качестве единственного средства оставалось только заместительство». Теперь посмотрите-ка, что вы за люди. Нас вы упрекаете в том, что мы погружаем свой критический лот в глубины божественной мудрости, а сами вы здесь же ставите границы божественной мудрости. Лучше не мог бы себя изобличить даже г-н Филиппи. А если даже признать необходимость этого единственного средства, то разве заместительство перестает быть несправедливостью? Если бог действительно так строг по отношению к людям, то он должен быть так же строг здесь и не закрывать глаза. Продумай только отчетливо, определенно эту систему, и слабые места её не ускользнут от тебя.— Затем следует очень пышное возражение против «заместительства в качестве единственного средства», а именно ты говоришь: «Человек не может быть посредником, *если даже он был бы освобожден актом божественного всемогущества от всякого греха»*. Значит, все-таки имеется еще и другой путь? Да, если ортодоксия не имеет лучшего представителя в Берлине, чем профессор Филиппи, то, право, дела её плохи.— Через всё рассуждение молчаливо проходит принцип правомерности заместительства. Это — убийца, которого вы наняли для своих целей и который потом убивает вас самих. Вы, далее, вовсе не стараетесь по-настоящему доказать, что этот принцип не противоречит божественному правосудию, и — сознайтесь только честно — вы сами чувствуете, что вынуждены пользоваться этим доказательством против вашей собственной совести; поэтому вы увиливаете от принципа и молча признаете факт разумным, приукрасив его несколькими звонкими

фразами о сострадающей любви и т. д. — «Триединство есть условие искупления». Это опять-таки наполовину правильное следствие вашей системы. Разумеется, две ипостаси следовало бы принять, но третью — лишь потому, что так принято традицией.

«Но, чтобы страдать и умереть, бог должен был стать человеком, ибо, не говоря уже о метафизической немыслимости того, чтобы предположить в боге, как таковом, способность к страданию, налицо была также обусловленная справедливостью этическая необходимость».— Но если вы согласны с немыслимостью того, чтобы бог мог страдать, то, значит, в Христе *бог* и не страдал, а только человек и — «человек не мог бы быть посредником». Ты ещё настолько разумен, что не хватаешься здесь, подобно многим, за самый крайний вывод: «следовательно, бог должен был страдать» — и твердо отстаиваешь свое понимание. Также неясно, какое отношение это имеет к «обусловленной справедливостью этической необходимости». Раз принят принцип заместительства, то нет необходимости, чтобы страдающий был именно человеком; если только он бог. Но бог не может страдать, ergo * — мы не сдвинулись с места. Такова ваша дедукция, на каждом шагу я должен делать вам новые уступки. Ничто не развивается целиком и полностью из предыдущего. Так, здесь я вынужден опять уступить тебе в том, что посредник должен был быть также человеком, а это вовсе не доказано; но если бы я не уступил в этом, то я не был бы в состоянии признать дальнейшее. «Но путем естественного размножения не могло совершиться очеловечение бога, ибо если бы даже бог соединился с существом, родившимся от родительской пары и освобожденным его всемогуществом от греха, то он соединился бы только с этим существом, а не с человеческой природой,... и лишь в теле девы Марии облекся он в человеческую природу; в его божестве заключалась сила, образующая личность».— Посмотрика, это — чистая софистика, к которой вас вынуждают прибегнуть нападки на необходимость сверхъестественного зачатия. Чтобы дать иное освещение вопросу, господин профессор подсовывает третье: личность. Но это не

* * *

* — следовательно.

имеет никакого отношения к делу. Наоборот, связь с человеческой природой тем глубже, чем более человечна личность и чем более божествен оживляющий ее дух. Здесь кроется на заднем плане ещё и второе недоразумение: вы смешиваете тело и личность; это становится ещё яснее из следующих слов: «С другой стороны, бог не мог внедрить себя в человечество в таком совершенно обособленном виде, как первого Адама, ибо в этом случае он не оказался бы ни в какой связи с субстанцией нашей падшей природы». Следовательно, дело идет о *субстанции,* об осязаемом, о телесном? Но самое интересное — это то, что сильнейший довод в пользу сверхъестественного зачатия, догмат о безличности человеческой природы во Христе, представляет собой только гностический вывод из сверхъестественного зачатия. (Гностический, разумеется, не в смысле отношения к известной секте, а в смысле γνῶσις * вообще.) Если во Христе бог не мог страдать, то тем менее мог страдать безличный человек,— и это выступает наружу сквозь все глубокомыслие. «Так Христос является нам без особых человеческих черт». Это совершенно необоснованное утверждение; у всех четырех евангелистов имеется определенная характеристика Иисуса, совпадающая в своих существенных чертах. Так, мы вправе утверждать, что апостол Иоанн по своему характеру был ближе всего к Христу, но если Христос не имел никаких человеческих черт, то отсюда можно вывести, что Иоанн был выше всех; а это утверждение может оказаться рискованным.

Вот и ответ на твое рассуждение. Он мне не очень удался, у меня не было под руками записок, а только книги фактур и счетов. Поэтому прошу извинить за вкравшиеся кое-где неясности.— Твой брат не подает о себе вестей.— Du reste **, если вы признаёте честность моего сомнения, то как вы объясняете такое явление? Ваша ортодоксальная психология не может не причислять меня к самым закоснелым, особенно теперь, когда я окончательно погиб. Я присягнул знамени Давида Фридриха Штрауса и являюсь первейшим мифологом; я уверяю тебя, что Штраус чудесный малый и гений, а остроумен

* * *

* — знания.
** — впрочем.

он, как никто. Он лишил ваши взгляды всякой почвы; их исторический фундамент безвозвратно погиб, а за ним последует и догматический. Штрауса совершенно невозможно опровергнуть, поэтому так бешено злы на него пиетисты; Хенгстенберг надрывается в «Kirchen-Zeitung», стараясь извлечь из его слов ложные выводы и использовать их для злобных выпадов против его характера. Вот что мне так ненавистно в Хенгстенберге и его присных! Что им за дело до личности Штрауса; но они хотят во что бы то ни стало очернить его характер, чтобы люди боялись присоединиться к его взглядам. Это лучшее доказательство того, что они не могут его опровергнуть. *(41; 426—430)*

В. Греберу. [Бремен], 13—20 ноября 1839 г.

<...> Ты заблуждаешься, если думаешь, что я должен вернуться обратно в лоно христианства. Pro primo *, мне смешно, что ты меня не считаешь уже более христианином, и, pro secundo **, что ты думаешь, будто человек, стряхнувший с себя, во имя идеи, мир представлений ортодоксии, способен снова надеть на себя эту смирительную рубашку. Подобный случай возможен с настоящим рационалистом, который убедился в недостаточности своего собственного объяснения чудес и своей тощей морали, но мифологизм и спекулятивное мышление не могут спуститься со своих освященных утренней зарей глетчеров в туманные долины ортодоксии.— Я как раз на пороге того, чтобы стать гегельянцем. Стану ли я им, я, право, еще не знаю, но Штраус так мне осветил Гегеля, что это кажется мне довольно правдоподобным. Кроме того, его (Гегеля) философия истории как бы вычитана из моей души. Постарайся же раздобыть штраусовские характеристики и критические статьи, его работа о Шлейермахере и Даубе прямо-таки замечательна. Кроме Штрауса, никто не пишет так основательно, ясно и интересно. Впрочем, он вовсе не непогрешим; но если бы даже вся его «Жизнь Иисуса» оказалась сплошь одной грудой софизмов, то это ничего не значило бы, ибо в его

* * *

* — во-первых.
** — во-вторых.

сочинении самое важное — это лежащая в основе всего идея о мифическом начале в христианстве; разоблачение ошибочности выводов Штрауса нисколько бы не нарушило значения этой идеи, которая всегда может быть сызнова применена к библейской истории. Но еще важнее та заслуга Штрауса, что он вместе с идеей дал бесспорно великолепное применение её. Хороший экзегет сумеет найти допущенные им кое-где промахи или указать на крайности, в которые он впал, но ведь и Лютер не был неуязвим в частностях; однако это нисколько не вредит делу. Если Толук сказал что-нибудь дельное о Штраусе, то это — или чистая случайность, или удачно приведенная реминисценция; ученость Толука слишком поверхностна, и к тому же он лишь впитывает чужое, он даже не критичен, не говоря уже о продуктивности. Здравые мысли Толука можно легко пересчитать, а веру в научность своей полемики он сам уже десять лет назад разрушил своим спором с Вегшейдером и Гезениусом. Научная деятельность Толука отнюдь не оставила прочных следов, и его время давно прошло. У Хенгстенберга ведь была, по крайней мере, один раз, оригинальная, хотя и абсурдная мысль: мысль о пророческой перспективе.— Я не понимаю, как вы можете не интересоваться ничем, что идет дальше Хенгстенберга и Неандера. Неандер заслуживает всяческого уважения, но это не научная величина. Вместо того, чтобы дать в своих работах простор рассудку и разуму, даже если бы ему пришлось вступить в столкновение с библией, он в тех случаях, когда боится чего-либо подобного, оставляет науку в покое, а сам пытается выбраться с помощью эмпирии или благочестивого чувства. Он слишком благочестив и простодушен, чтобы быть в состоянии бороться со Штраусом. Как раз благочестивыми излияниями, которыми так богата его «Жизнь Иисуса», он притупляет острие даже своих действительно научных аргументов.

A propos *, несколько дней назад я прочел в газете, будто гегелевская философия запрещена в Пруссии, будто один знаменитый галлеский доцент-гегельянец [443] вынужден был, на основании министерского рескрипта, прекратить чтение лекций, а нескольким галлеским молодым

* * *

* — Кстати.

доцентам того же направления (вероятно, Руге и т. д.) дано было понять, что им нечего ожидать назначения. Этим же рескриптом были окончательно запрещены берлинские «Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik» [444]. Больше я пока ничего не слышал. Я не могу поверить в такое неслыханное насилие даже со стороны прусского правительства, хотя Бёрне предсказывал это уже пять лет тому назад, а Хенгстенберг, как говорят,— интимный друг кронпринца, так же как Неандер — отъявленный враг гегелевской школы. Если вы услышите что-нибудь об этом деле, то напишите мне. Теперь я собираюсь штудировать Гегеля за стаканом пунша. Adios *. В ожидании скорого ответа от тебя. *(41; 435—437)*

В. Греберу. [*Бремен*] — *Берлин, 9 декабря* [*1839 г.*] — *5 февраля* [*1840 г.*]

Признаюсь тебе, что у меня нет особой охоты продолжать теологический диспут. В этих спорах плохо понимаешь друг друга; когда отвечаешь, то давно уже успеваешь забыть свои ipsissima verba **, о которых идет речь, и, таким образом, не приходишь ни к какому результату. Более основательное рассмотрение вопроса потребовало бы гораздо больше места, и часто я не взялся бы в новом письме подписаться под утверждением какого-нибудь предыдущего письма, ибо это утверждение слишком тесно примыкало к той категории взглядов, от которых за это время я уже успел освободиться. Благодаря Штраусу я нахожусь теперь на прямом пути к гегельянству. Таким закоренелым гегельянцем, как Хинрикс и др., я, правда, не стану, но я должен впитать в себя весьма существенные элементы этой грандиозной системы. Гегелевская идея бога стала уже моей идеей, и я, таким образом, вступаю в ряды «современных пантеистов», как выражаются Лео и Хенгстенберг, отлично зная, что уже само слово пантеизм вызывает страшный испуг у неспособных мыслить пасторов. Меня сегодня днем здорово позабавила длиннейшая проповедь «Evangelische Kirchen-Zeitung» против пиетизма Мерклина. Добрейшая «Kirchen-Zeitung» не только нахо-

* * *

* — Прощай.

** — собственные слова.

дит в высшей степени странным, что её зачисляют в лагерь пиетистов, но она обнаруживает ещё и другие курьёзные вещи. Помимо того, что современный пантеизм, т. е. Гегель, встречается уже у китайцев и парсов [445], он ярко выражен в секте либертинов [446], с которой боролся Кальвин. Это открытие действительно необыкновенно оригинально. Но еще оригинальнее доказательство его. Немало требуется труда, чтобы распознать Гегеля в том, что «Kirchen-Zeitung» выдает за его взгляды, а тут еще притянутое за волосы сходство с каким-то весьма неопределенно выраженным тезисом Кальвина о либертинах. Доказательство было необычайно забавным. «Bremer Kirchenbote» [447] выражается еще лучше и говорит, что Гегель отрицает истину истории! Поразительно, какая получается иногда чепуха, когда силятся представить противной христианству философию, которая лежит на пути и которую никак нельзя обойти. Люди, знающие Гегеля только понаслышке и читавшие лишь примечания к «Гегелингам» Лео, хотят разрушить систему, которая вылита как бы из *одного* куска и не нуждается *ни в каких* скрепах, чтобы держаться в целости.— Этому письму страшно не везет. Бог ведает почему, как только я сажусь за него, начинается какая-то чертовщина — я всякий раз получаю конторскую работу...

Читал ли ты «Характеристики и критические статьи» Штрауса? Постарайся раздобыть их, статьи там все замечательные. Статья о Шлейермахере и Даубе — шедевр. В статьях о вюртембергских одержимых — масса психологических наблюдений. Так же интересны прочие теологические и эстетические статьи.— Кроме того, я штудирую «Философию истории» Гегеля — грандиозное произведение; каждый вечер я обязательно читаю ее, и ее титанические идеи страшно захватывают меня.— Недавно журнал Толука, «Literarischer Anzeiger» [448] — этот старый сплетник,— задал по своей глупости вопрос: почему «современный пантеизм» не породил лирической поэзии, которую, однако, породил древнеперсидский, и т. д.? Журналу остается только подождать, пока я и еще некоторые другие лица проникнутся этим пантеизмом, тогда появится и лирическая поэзия. Замечательно, впрочем, что «Literarischer Anzeiger» признает Дауба и осуждает спекулятивную философию. Как будто Дауб не признавал принципа Гегеля, что человечество и боже-

ство по существу тождественны. Вот отвратительная поверхность; их мало тревожит то, что Штраус и Дауб в основном согласны между собой, но если Штраус не верит в брак в Кане, а Дауб все же верит, то одного возносят до небес, а другого считают кандидатом в геенну огненную. Освальд Марбах, издатель народных книг,— самая путаная голова среди людей, и в особенности (cum-tum *) среди гегельянцев. Я совершенно не понимаю, как духовное чадо Гегеля может сказать:

И бренная земля к небесному причастна;
Бог воплощен во мне — я ощущаю ясно,

ибо Гегель очень резко отличает целое от несовершенного единичного.— Гегелю никто не повредил больше, чем его собственные ученики; только немногие, как Ганс, Розенкранц, Руге и т. д., достойны его. Но какой-нибудь Освальд Марбах — это non plus ultra ** всех путаников. Какая замечательная личность! — Г-н пастор Маллет назвал в журнале «Bremer Kirchenbote» систему Гегеля «бессвязной речью». Будь это верно, самому пастору пришлось бы плохо; распадись эти огромные плиты, эти гранитные мысли, то какой-нибудь отдельный кусок этой циклопической постройки мог бы раздавить не только г-на пастора Маллета, но и весь Бремен. Свались, например, на шею какого-нибудь бременского пастора со всей своей силой мысль, что всемирная история есть развитие понятия свободы,— как бы он взвыл! *(41; 439—441)*

Переписка между К. Марксом и Ф. Энгельсом

Энгельс — Марксу

[Бармен] — Париж, [начало октября 1844 г.]

<...> В Кельне я провел три дня и был поражен невероятными успехами нашей пропаганды. Люди там

* * *

* — как вообще — так в особенности.

* * — крайний предел.

очень деятельны, но сильно сказывается отсутствие надлежащей опоры.

Пока наши принципы не будут развиты в нескольких работах и не будут выведены логически и исторически из предшествующего мировоззрения и предшествующей истории как их необходимое продолжение, настоящей ясности в головах не будет, и большинство будет блуждать в потемках. <...> *(27; 5)*

Энгельс — Марксу

[Бармен] — Париж, 19 ноября 1844 г.

Ты, вероятно, уже слышал о книге Штирнера «Единственный и его собственность» [449], а может быть даже она у тебя есть. Виганд прислал мне пробные оттиски; я взял их с собой в Кёльн и оставил у Гесса. Принцип благородного Штирнера — ты помнишь берлинца Шмидта, который в сборнике Буля писал о «Тайнах» [450],— это эгоизм Бентама, только проведенный в одном отношении более последовательно, в другом — менее. Более последовательно — потому, что Шт[ирнер], как атеист, ставит личность выше бога или, вернее, изображает ее как самую последнюю инстанцию, тогда как Бентам оставляет над ней в туманной дали бога; одним словом. потому, что Шт[ирнер] стоит на плечах немецкого идеализма и является идеалистом, превратившимся в материалиста и эмпирика, тогда как Бентам — простой эмпирик. Менее последователен Шт[ирнер] потому, что он желал бы, но не может избежать реконструкции распавшегося на отдельные атомы общества — операции, котоую производит Б[ентам]. Этот эгоизм есть только осознавшая себя сущность современного общества и современного человека, последний аргумент современного общества против нас, кульминационный пункт всякой теории в пределах существующей нелепости. <...> Шт[ирнер] прав, когда он отвергает «человека» Ф[ейербаха], по крайней мере человека из «Сущности христианства». Фейербаховский «человек» есть производное от бога, Ф[ейербах] пришел от бога к «человеку», и потому его «человек» еще увенчан теологическим нимбом

абстракции. Настоящий же путь, ведущий к «человеку»,— путь, совершенно обратный. Мы должны исходить из «я», из эмпирического, телесного индивида, но не для того, чтобы застрять на этом, как Штирн[ер], а чтобы от него подняться к «человеку». «Человек» всегда остается призрачной фигурой, если его основой не является эмпирический человек. Одним словом, мы должны исходить из эмпиризма и материализма, если хотим, чтобы наши идеи и, в особенности, наш «человек» были чем-то реальным; мы должны всеобщее выводить из единичного, а не из самого себя или из ничего, как Гегель.

Все это тривиальности, которые сами собой разумеются и которые, каждая в отдельности, уже сказаны были Фейербахом. *(27; 11, 12)*

Энгельс — Марксу

[Париж] — Брюссель, 19 августа 1846 г.

В «Epigonen» я просмотрел «Сущность религии» Фейербаха [451]. За исключением нескольких удачных мест, эта вещь написана совершенно в прежнем духе. Вначале, когда он говорит только о естественной религии, он вынужден больше придерживаться эмпирической почвы, но зато дальше начинается полная неразбериха. Опять только сущность, человек и т. д. Я прочту эту вещь внимательнее и в ближайшее время пришлю тебе выписки важнейших мест, если они окажутся достаточно интересными, чтобы ты мог их использовать для Фейербаха [452]. Пока же приведу только два места. Вся работа — около шестидесяти страниц — начинается следующим определением природы, в отличие от человеческой сущности:

> «Существо, отличное и независимое от человеческой сущности» (1), *«или бога»* (!!), «о которой трактует «Сущность христианства», существо *без* человеческой сущности» (2), «человеческих свойств» (3), «человеческой индивидуальности» (4), ***«есть в действительности не что иное,*** как — природа».

Это — шедевр тавтологии, провозглашенной громовым голосом. К тому же в этом положении Фейербах целиком и полностью отождествляет религиозный, воображаемый *призрак* природы с действительной природой. Как всегда.— Затем немного дальше он говорит:

«Религия есть приятие и признание того, что я есмь» (!)... «Возвыситься до сознания зависимости от природы, представить себе эту зависимость, проникнуться ею, признать ее — значит *подняться до религии*». *(27; 32—33)*

Энгельс — Марксу

[Париж] — Брюссель, [18 октября 1846 г.]

«Сущность религии», «Epigonen», т. I, стр. 117—178.— «*Чувство зависимости* человека составляет основу религии» (стр. 117). Так как человек прежде всего зависит от природы, то «природа — первоначальный предмет религии» (стр. 118).

(«Природа — лишь общий термин для обозначения тех существ, вещей и т. д., которые человек отличает *от себя и от своих продуктов*».)

Первыми внешними проявлениями религии являются празднества, в которых отображены явления природы, смена времен года и т. д. Специфические условия природы и ее произведения, среди которых живет племя или народ, переходят в его религию.

В своем развитии человек встречал поддержку со стороны других существ, но то были не существа *высшего* типа, ангелы, а существа низшего типа, *животные*. Отсюда культ животных (следует апология язычников и защита их от нападок иудеев и христиан; тривиально).

Природа вседа остается также и у христиан скрытой основой религии. Свойства, на которых основано отличие бога от человека,— это свойства природы (первоначально, как их первооснова). Таковы всемогущество, вечность, вездесущность и т. д. Действительное содержание бога — это только природа, но постольку, поскольку бог изображается лишь творцом природы, а не политическим и моральным законодателем.

Полемика против сотворения природы разумным существом, против сотворения из ничего и т. д. — все это большей частью «очеловеченный», то есть переведенный на благодушный, трогающий сердца бюргеров немецкий язык materialismus vulgaris*. Природа в естест-

* * *

* — вульгарный материализм.

венной религии является предметом не как природа, а «как личное, живое, ощущающее существо... существо, наделенное душой, то есть субъективное, человеческое существо» (стр. 138). Поэтому ему молятся, стараются воздействовать на него человеческими доводами и т. д. Это происходит главным образом оттого, что природа изменчива.

«Чувство зависимости от природы в связи с представлением о природе, как о произвольно действующем, личном существе, лежит в основе жертвоприношения, этого самого существенного акта естественной религии» (стр. 140).

Но так как жертвоприношение имеет *своекорыстную* цель, то человек все же является *конечной целью* религии, божественность человека — ее конечным смыслом.

Следуют тривиальные комментарии и напыщенные рассуждения о том, что первобытные народы, у которых еще наблюдается естественная религия, превращают в богов и такие вещи, которые им неприятны,— чуму, лихорадку и т. д.

«Подобно тому как человек из чисто физического существа становится *политическим*, вообще существом, отличающим себя от природы и сосредоточивающимся на самом себе» (!!!), «точно так же и его бог становится политическим, отличным от природы существом». «***Отсюда*** человек» приходит «к отличению своего существа от природы и, следовательно, к отличному от природы богу сначала только через свое объединение с другими людьми в *сообществе*, в котором отличающиеся от природы, ***существующие только в мыслях или в представлении силы*** » (!!!), «власть закона, мнения, чести, добродетели, становятся... предметом его чувства зависимости...».

(Эта ужасная по стилю фраза находится на стр. 149.) Власть природы, власть над жизнью и смертью низводится до роли атрибута и орудия политической и моральной власти. Интермеццо на стр. 151 о восточных людях — консерваторах и западных людях — прогрессистах.

«На Востоке человек *не заслоняет* для человека природу... Сам царь является для него предметом поклонения не как земное, а как небесное, божественное существо. Но рядом с богом исчезает человек; только тогда, когда земля перестает быть населена богами... только тогда люди освобождают место и простор для себя».

(Прекрасное объяснение, почему восточные народы неподвижны — из-за множества идолов, которые не дают

простора.) Между восточным человеком и западным такое же соотношение, как между сельским жителем и горожанином; первый зависит от *природы*, второй — от *человека* и т. д., «поэтому только горожане делают историю» (единственное место, где чувствуется слабый, но довольно неприятный налет материализма).

«Только тот способен на исторические дела, кто в силах принести в жертву власть *природы* власти *мнения*, свою *жизнь* своему *имени*, свое *телесное* существование своему существованию в устах и мыслях потомства».

Вот как! Все, что не есть природа, есть представление, мнение, пустая болтовня. И вот почему «только человеческое ***«тщеславие»*** есть принцип истории»!

Стр. 152: «Подобно тому, как человек приходит к сознанию, что ...пороки и глупость имеют своим последствием несчастье и т. д., добродетель же и мудрость, наоборот... имеют последствием счастье, а следовательно, что *определяющими судьбу человека силами* являются разум и воля... природа также становится для него существом, зависящим от разума и воли».

(Переход к монотеизму — Ф[ейербах] отделяет вышеупомянутое иллюзорное «сознание» от силы разума и воли.) Вместе с господством разума и воли над миром появляется супернатурализм, творение из ничего, и монотеизм, который объясняется еще специально «единством человеческого сознания». Ф[ейербах] не нашел нужным сказать о том, что единый бог никогда не мог бы появиться без *единого царя*, что единство бога, контролирующего многочисленные явления природы, объединяющего враждебные друг другу силы природы, есть лишь отражение единого восточного деспота, который по видимости или действительно объединяет людей с враждебными, сталкивающимися интересами.

Нудная болтовня против телеологии повторяет старых материалистов. При этом Ф[ейербах] совершает ту же ошибку по отношению к действительному миру, в совершении которой по отношению к природе он упрекает теологов. Он неудачно острит по поводу утверждения теологов, что без бога природа должна была бы превратиться в анархию (то есть, что без веры в бога она распалась бы на части), что *воля* бога, его *разум, мнение* связывают мир; но ведь сам он считает, что

мнение, боязнь общественного *мнения, законов* и других *идей* в настоящее время объединяют мир.

В одном аргументе против телеологии Ф[ейербах] выступает как laudator temporis praesentis *: огромная смертность детей в первые годы их жизни происходит, по его мнению, от того, что

«*природа* при своем богатстве безрассудно жертвует тысячами отдельных членов» ...«это — результат естественных причин, что... например, на первом году жизни умирает *один* ребенок из трех или четырех, на пятом *один* из двадцати пяти и т. д.».

За исключением немногих приведенных здесь положений, больше ничего нельзя отметить. Об историческом развитии различных религий мы ничего не узнаем. В лучшем случае приводятся некоторые примеры из истории религий в доказательство вышеприведенных тривиальностей. Бо̀льшая часть статьи представляет собой полемику против бога и христиан, совершенно в том же духе, как он делал это до сих пор; но теперь, когда он уже исчерпал себя, несмотря на все повторения старой болтовни, зависимость от материалистов обнаруживается гораздо ярче. Для того чтобы сказать что-нибудь по поводу тривиальностей о естественной религии, политеизме, монотеизме, следовало бы противопоставить действительное развитие этих форм религии, а для этого сперва необходимо было бы их изучить. Но для нашей работы нас это так же мало может интересовать, как и его объяснение христианства. Статья эта не дает ничего нового для понимания позитивно-философской точки зрения Ф[ейербаха]. Несколько положений, которые я выше привел для критики, только подтверждают то, что мы уже написали. Если тебя еще интересует Фейербах, постарайся прямым или косвенным путем получить от Кислинга первый том собрания его сочинений; Фейербах написал там еще нечто вроде предисловия, в котором, может быть, что-нибудь есть. Я видел выдержки, в которых Ф[ейербах] говорит о «зле, укоренившемся в голове», и о «зле, укоренившемся в желудке», нечто вроде слабого оправдания того, почему он не занимается действительностью. Все то же, что он писал мне полтора года тому назад. *(27; 54—57)*

* * *

* — восхвалитель современности (Гораций. «Наука поэзии»; перефразировано).

Энгельс — Марксу

Париж — Брюссель, [25] —26 октября 1847 г.

<...> Что касается вопроса о религии, то мы считаем его совершенно второстепенным вопросом, который никогда не должен служить поводом для ссоры между людьми, принадлежащими к одной и той же партии. При всем том дружеская дискуссия по теоретическим вопросам вполне возможна и даже желательна... *(27; 95—96)*

Энгельс — Марксу

[Манчестер] — Лондон, [ок. 26 мая 1853 г.]

<...> Я прочел книгу об арабских надписях, о которой я тебе говорил [453]. Она не лишена интереса, хотя и противно, что в каждой строке проглядывает поп и апологет библии. Своим величайшим триумфом автор считает то, что ему удалось обнаружить у *Гиббона* несколько ошибок в древней географии [454], из чего он делает вывод, что и гиббоновская теология тоже никуда не годится. Книга называется «Историческая география Аравии, составленная преподобным Чарлзом Форстером». Наиболее интересные выводы из нее следующие:

1) Приводимая в Книге бытия генеалогия, выдаваемая за генеалогию Ноя, Авраама и т. д., является довольно точным перечислением бедуинских племен того времени по степени родства их диалектов и т. д. До настоящего времени бедуинские племена называют себя, как известно, Бени Салед, Бени Юсуф и т. д., то есть сыновья такого-то и такого-то. Подобные названия, обязанные своим происхождением древнепатриархальному способу существования, приводят в конце концов к такого рода генеалогии. Перечисление колен в Книге бытия подтверждается в большей или меньшей степени древними географами, а новейшие путешественники свидетельствуют, что эти старинные имена, хотя и измененные в соответствии с местными диалектами, продолжают по большей части существовать и теперь. Из этого вытекает, что сами евреи являются таким же мелким бедуинским племенем, как и все остальные, но пришли в

столкновение с другими бедуинами в силу местных условий, земледелия и т. д.

2) По поводу великого арабского нашествия[455], о котором мы говорили раньше, выясняется, что бедуины, подобно монголам, периодически совершали нашествия, что Ассирийское и Вавилонское царства были основаны бедуинскими племенами на том же самом месте, где впоследствии возник Багдадский халифат. Основатели Вавилонского царства, халдеи, продолжают еще и теперь существовать в той же местности под тем же самым именем Бени Халед. Быстрое возникновение громадных городов Ниневии и Вавилона происходило точно так же, как и создание, всего лишь триста лет тому назад, таких же гигантских городов Агры, Дели, Лахора, Муттана в Ост-Индии в результате вторжения афганцев или татар. Таким образом, мусульманское нашествие в значительной степени утрачивает характер чего-то особенного.

3) Там, где арабы жили оседло, на юго-западе,— они были, видимо, таким же цивилизованным народом, как египтяне, ассирийцы и т. д.; это доказывают их архитектурные сооружения. Это также многое объясняет в мусульманском нашествии. Что же касается религиозного надувательства, то из древних южноарабских надписей, в которых все еще преобладает старинная, национально-арабская традиция монотеизма (как у американских индейцев), причем еврейский монотеизм является лишь *небольшой частицей* ее,— из этих старинных надписей, по-видимому, следует, что религиозная революция Мухаммеда, как и *всякое* религиозное движение, была *формально реакцией,* мнимым возвратом к старому, к простому.

Теперь мне совершенно ясно, что еврейское так называемое священное писание есть не что иное, как запись древнеарабских религиозных и племенных традиций, видоизмененных благодаря раннему отделению евреев от своих соседей — родственных им, но оставшихся кочевыми племен. То обстоятельство, что Палестина с арабской стороны окружена пустыней, страной бедуинов, объясняет самостоятельность изложения. Но древнеарабские надписи, традиции и коран, а также и та легкость, с которой распутываются все родословные и т. д.,— все это доказывает, что основное содержание

было арабским или, вернее, общесемитическим, так же, как у нас с «Эддой»[456] и германским героическим эпосом. *(28; 209—210)*

Маркс — Энгельсу

[Лондон] — Манчестер, 2 июня 1853 г.

Твое письмо о евреях и арабах * я прочел с большим интересом. Между прочим: 1) У всех восточных племен можно проследить с самого начала истории *общее* соотношение между оседлостью одной части их и продолжающимся кочевничеством другой части. 2) Во времена Мухаммеда торговый путь из Европы в Азию сильно изменился, и города Аравии, принимавшие ранее большое участие в торговле с Индией и т. д., находились в торговом отношении в упадке; это, конечно, также дало толчок. 3) Что же касается религии, то это можно свести к общему вопросу, на который легко ответить: почему история Востока *принимает вид* истории религий?..

Бернье[457] совершенно правильно видит, что в основе всех явлений на Востоке (он имеет в виду Турцию, Персию, Индостан) лежит *отсутствие частной собственности на землю.* Вот настоящий ключ даже к восточному небу. *(28; 214, 215)*

Энгельс — Марксу

Манчестер — Лондон, 6 июня 1853 г.

Отсутствие частной собственности на землю действительно является ключом к пониманию всего Востока[458]. В этом основа всей его политической и религиозной истории. Но почему восточные народы не пришли к частной собственности на землю, даже к феодальной собственности? Мне кажется, что это объясняется главным образом климатом и характером почвы, в особенности же великой полосой пустынь, которая тянется от

* * *

* — см. настоящее издание, с. 548—550.

Сахары через Аравию, Персию, Индию и Татарию[459] вплоть до наиболее возвышенной части азиатского плоскогорья. Первое условие земледелия здесь — это искусственное орошение, а оно является делом либо общин, либо провинций, либо центрального правительства. Правительства на Востоке всегда имели только три ведомства: финансов (ограбление своей страны), войны (ограбление своей страны и чужих стран) и общественных работ (забота о воспроизводстве). Британское правительство в Индии организовало № 1 и № 2, придав им более филистерский вид, а № 3 совсем забросило, в результате чего индийское земледелие гибнет. Свободная конкуренция там совершенно оскандалилась. Плодородие земли достигалось искусственным способом, и оно немедленно исчезало, когда оросительная система приходила в упадок; этим объясняется тот непонятный иначе факт, что целые области, прежде прекрасно возделанные, теперь заброшены и пустынны (Пальмира, Петра, развалины в Йемене и ряд местностей в Египте, Персии и Индостане). Этим объясняется и тот факт, что достаточно бывало одной опустошительной войны, чтобы обезлюдить страну и уничтожить ее цивилизацию на сотни лет. К этому же разряду явлений относится, по моему мнению, и уничтожение южноарабской торговли в период, предшествующий Мухаммеду, которое ты совершенно справедливо считаешь одним из важнейших моментов мусульманской революции. Я не достаточно хорошо знаком с историей торговли шести первых столетий христианской эры, чтобы быть в состоянии судить, насколько именно общие, мировые материальные условия заставили предпочесть торговый путь через Персию к Черному морю и через Персидский залив в Сирию и Малую Азию торговому пути через Красное море. Но во всяком случае немалую роль играло то, что в упорядоченном персидском царстве Сасанидов караваны ходили сравнительно безопасно, в то время как Йемен с 200 до 600 г. почти постоянно находился в порабощении у абиссинцев, которые завоевывали и грабили страну. Города Южной Аравии, находившиеся еще в римские времена в цветущем состоянии, в VII в. представляли собой пустынные груды развалин. Соседние бедуины за эти 500 лет создали чисто мифические, сказочные легенды об их происхождении (см. коран и арабского исто-

рика Новаири), а алфавит, которым были сделаны надписи в этих городах, был почти совершенно неизвестен, хотя *другого не было,* так что фактически *всякая письменность* была забыта. Подобные явления дают повод заключить, что наряду с вытеснением, вызванным общими торговыми условиями, произошло и прямое насильственное разрушение, которое можно объяснить только вторжением эфиопов. Изгнание абиссинцев произошло за 40 лет до Мухаммеда; это было первым актом пробуждающегося арабского национального чувства, которое помимо того подогревалось нашествиями с севера персов, доходивших почти до Мекки. К изучению истории самого Мухаммеда я приступлю только на днях. Пока что мне представляется, что эта история носит характер бедуинской реакции против оседлых, но все больше приходивших в упадок городских феллахов [460], которые были сильно расколоты и в религиозном отношении и религия которых представляла собой смесь культа природы с разлагающимся иудейством и христианством. *(28; 221—222)*

Маркс — Энгельсу

[Лондон] — Манчестер, 5 марта 1856 г.

Кстати о Реформации: Австрия с самого начала потрудилась все же над тем, чтобы сделать опасными славян, среди которых все народности, кроме русских, сочувствовали Реформации. Реформация принесла с собой перевод библии на все наречия славянских народов. С Реформацией связано, во всяком случае, пробуждение национальностей, с другой стороны,— установление тесного союза с протестантским немецким Севером. Если бы Австрия не подавила этого движения, то в лице протестантизма была бы заложена и основа для преобладания немецкого духа и преграда против православной России. Австрия втянула немцев в зловонное болото, и в Германии так же, как и на Востоке, действовала на руку русским. *(29; 18)*

Энгельс — Марксу

Манчестер — Лондон, 7 марта 1856 г.

То, что ты говоришь об Австрии по поводу славян и протестантизма, совершенно верно. К счастью, в Словакии сохранился весьма сильный протестантизм, благодаря которому — в значительной степени — словаки не выступили против Венгрии. И в Богемии ко всякому серьезному национальному движению, кроме пролетарского, присоединяется также еще сильная примесь гуситских традиций, отчего ослабляются специфически-национальные черты. Жаль словенских крестьян, которые так славно бились в XV веке. *(29; 24)*

Маркс — Энгельсу

[Лондон] — Манчестер, 2 декабря 1856 г.

Все, что обычно представляет интерес в феодальной истории: борьба сюзерена с вассалами, интриги с городами и т. д.,— все это здесь[461] в карликово-карикатурном виде, потому что города мелочно-скучны, феодалы — паршиво-незначительны и сам сюзерен — ничтожество. Во время Реформации, как и во время французской революции — трусливое вероломство, нейтралитет, сепаратный мир. Погоня за отдельными кусками, которые бросает ей Россия во время устраиваемых последней разделов, как было, например, со Швецией, Польшей, Саксонией. При этом в списке правителей всегда лишь три характерных типа, чередующихся как день и ночь: ханжа, унтер и скоморох — с отступлениями, которые вызываются лишь перестановкой фигур, но отнюдь не появлением какого-либо нового типа. Если государство при всем этом держалось все же, то только благодаря *посредственности* — aurea mediocritas * — тщательной бухгалтерии, избежанию крайностей, точности военного устава, известной доморощенной пошлости и «церковному уставу». Все это — отвратительно[462]! *(29; 69)*

* * *

* — золотой середине.

Энгельс — Марксу

[Манчестер] — Лондон, [11 или 12 декабря] 1859 г.

Вообще же Дарвин, которого я как раз теперь читаю, превосходен [463]. Телеология в одном из своих аспектов не была еще разрушена, а теперь это сделано. Кроме того, до сих пор никогда еще не было столь грандиозной попытки доказать историческое развитие в природе, да к тому же еще с таким успехом. *(29;424)*

Энгельс — Марксу

Манчестер — Лондон, 8 апреля 1863 г.

Прочитал новые вещи Лайеля и Гексли *, обе они очень интересны и хороши. У Лайеля несколько больше фразы, но зато и несколько тонких шуток; так, например, перебрав всех естествоиспытателей в тщетных поисках доказательств качественного различия между человеком и обезьяной, он цитирует, наконец, и архиепископа Кентерберийского, утверждающего, что человек отличается от животных благодаря религии. Впрочем, здесь теперь то и дело совершаются нападки на старую религию, и притом со всех сторон. Скоро придется состряпать в защиту религии какую-нибудь раздутую, как пузырь, систему рационализма. *(30; 277)*

Маркс — Энгельсу

Залтбоммел — Манчестер, 20 января 1864 г.

<...> Мне вспомнилась ренановская «Жизнь Иисуса» [464]. В некотором отношении это просто роман, полный пантеистически-мистических видений. Все же эта книга имеет и некоторые преимущества по сравнению с ее немецкими предшественницами, и так как она не слишком велика, ты должен ее прочесть. Она является,

* * *

* *Лайель Ч.* Геологические доказательства древности человека; *Гексли Т. Г.* О положении человека в ряду органических существ.

естественно, результатом немецких исследований. Весьма достопримечательным. Здесь, в Голландии, немецкое богословско-критическое направление настолько в порядке дня, что попы открыто проповедуют его с амвонов. *(30; 317)*

Маркс — Энгельсу

[Лондон] — Манчестер, 16 июня 1864 г.

Один голландский ориенталист, профессор Дози из Лейдена, выпустил книгу[465], в которой доказывает, что «Авраам, Исаак и Иаков» являются фантастическими образами; что израильтяне были идолопоклонниками; что они таскали с собой «камень» в «киоте»; что колено Симеона (изгнанное при Сауле) перекочевало в *Мекку,* выстроило здесь языческий храм и поклонялось камням; что Ездра после освобождения из вавилонского пленения сам составил все предание, начиная с сотворения мира и до Иисуса Навина, и затем написал законы и догматы, подготовившие реформу, монотеизм и т. д.

Так пишут мне из Голландии, наряду с тем, что книга эта вызывает много шума среди тамошних богословов особенно потому, что Дози — наиученейший ориенталист в Голландии и к тому же — профессор в Лейдене! Во всяком случае, за пределами Германии (Ренан, Колензо, Дози и т. д.) происходит достопримечательное движение против религии. *(30; 340)*

Маркс — Энгельсу

Ганновер — Манчестер, 25 сентября 1869 г.

Во время этой поездки через Бельгию, пребывания в Ахене и путешествия вверх по Рейну я убедился, что необходимо энергично бороться с попами, особенно в католических местностях. В таком направлении я и буду действовать через Интернационал. Эти собаки (например, епископ Кеттелер в Майнце, попы на Дюссельдорфском съезде и т. д.) заигрывают, где это им кажется удобным, с рабочим вопросом[466]. В 1848 г. мы фактически поработали на них, они одни воспользовались плодами революции в период реакции. *(32; 298)*

Маркс — Энгельсу

Райд — Рамсгет, 15 июля 1874 г.

Религия здесь [467], у местных жителей, по-видимому, процветает везде, но, несмотря на это, они люди практические. «Голосуйте за *богача* Стэнли» — такие объявления мы встречали повсюду в окрестности. Муниципалитет в Райде, в котором заседают различные члены Райдской компании по постройке гавани и железной дороги и отчеты о заседаниях которого заменяют в здешней местной прессе отчеты английской палаты общин, представляет собой настоящий образец биржевой игры.

Наш домовладелец — чтец библии для бедных, и его теологическая библиотека, в которой около двух дюжин томов, украшает нашу гостиную. Хотя он принадлежит к англиканской церкви, я все же нашел в библиотеке проповеди Спёрджона [468]. В Саундауне, где я принял горячую ванну, я нашел подобную же библиотеку — в общественной купальне, и нельзя сделать шага, чтобы не увидеть объявления о каком-нибудь благочестивом собрании. Действительно, народ здесь очень беден и, по-видимому, находит в церкви свое основное развлечение. *(33; 91)*

Энгельс — Марксу

Лондон — Вентнор, 8 декабря 1882 г.

Любопытно, каким образом — как это можно наблюдать у так называемых первобытных народов — возникало представление о *святости*. Священно первоначально то, что мы переняли из животного мира,— *животный элемент;* наоборот, «человеческие установления» считаются, так же как и в Евангелии, мерзостью в сравнении с божественным законом. *(35; 103)*

Письма К. Маркса и Ф. Энгельса разным лицам (1846—1895 гг.)

Маркс — Павлу Васильевичу Анненкову

Брюссель — Париж, 28 декабря [*1846 г.*]

Почему г-н Прудон говорит о боге, о всеобщем разуме, о безличном разуме человечества, который никогда не ошибается, который был всегда равен самому себе, о котором достаточно составить себе привильное представление, чтобы обладать истиной? Зачем он прибегает к поверхностно усвоенному гегельянству, чтобы изображать из себя глубокого мыслителя?

Он сам дает нам ключ к разрешению загадки. Г-н Прудон видит в истории известный ряд общественных эволюций. Он находит в истории осуществление прогресса. Он находит, наконец, что люди, взятые как отдельные личности, не знали, что они делали, что они ошибочно представляли себе свое собственное движение, то есть, что, на первый взгляд, их общественное развитие кажется вещью отличной, отдельной, не зависимой от их индивидуального развития. Он не в состоянии объяснить этих фактов, и тут-то и появляется гипотеза о проявляющем себя всеобщем разуме. Нет ничего легче, как изобретать мистические причины, то есть фразы, в тех случаях, когда не хватает здравого смысла.

Но г-н Прудон, признаваясь в своем полном непонимании исторического развития человечества,— а он признается в этом, когда прибегает к громким словам о всеобщем разуме, о боге и т. п.,— не признается ли тем самым неизбежно и в том, что он не способен понять и *экономического развития?*

Что же такое общество, какова бы ни была его форма? Продукт взаимодействия людей. Свободны ли люди в выборе той или иной общественной формы? Отнюдь нет. Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и вы получите определенную форму обмена [commerce] и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы получите определенный общественный

строй, определенную организацию семьи, сословий или классов,— словом, определенное гражданское общество. Возьмите определенное гражданское общество, и вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества. Вот чего никогда не поймет г-н Прудон, потому что он воображает, будто совершает что-то великое, когда апеллирует от государства к гражданскому обществу, то есть от официального резюме общества к официальному обществу.

Излишне добавлять к этому, что люди не свободны в выборе *своих производительных* сил, которые образуют основу всей их истории, потому что всякая производительная сила есть приобретенная сила, продукт предшествующей деятельности. Таким образом, производительные силы — это результат практической энергии людей, но сама эта энергия определена теми условиями, в которых люди находятся, производительными силами, уже приобретенными раньше, общественной формой, существовавшей до них, которую создали не эти люди, а предыдущее поколение. Благодаря тому простому факту, что каждое последующее поколение находит производительные силы, приобретенные предыдущим поколением, и эти производительные силы служат ему сырым материалом для нового производства,— благодаря этому факту образуется связь в человеческой истории, образуется история человечества, которая тем больше становится историей человечества, чем больше выросли производительные силы людей, а следовательно, и их общественные отношения. Отсюда необходимый вывод: общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это, или нет. Их материальные отношения образуют основу всех их отношений. Эти материальные отношения суть лишь необходимые формы, в которых осуществляется их материальная и индивидуальная деятельность. ...Не будучи в состоянии проследить действительный ход истории, г-н Прудон вместо этого преподносит нам фантасмагорию, которая претендует на то, чтобы быть диалектической фантасмагорией. Он не чувствует потребности говорить о XVII, XVIII и XIX веках, потому что его история совершается в заоблачных высях воображения и витает высоко за пределами времени и пространства. Словом,

это — гегелевский хлам; это не история, не обыденная история — история людей, а священная история — история идей. С его точки зрения человек — только орудие, которым идея или вечный разум пользуются для своего развития. *Эволюции,* о которых говорит г-н Прудон,— это, в его трактовке, эволюции, совершающиеся в мистическом лоне абсолютной идеи. Если вы сорвете покров с этой мистической фразеологии, то вы увидите, что г-н Прудон описывает вам тот порядок, в котором экономические категории располагаются в его голове. Мне не потребуется большого труда, чтобы доказать Вам, что это — порядок очень путаной головы. *(27; 401—404).*

<...> Г-н Прудон, прежде всего из-за отсутствия у него исторических знаний, не понял, что люди, развивая свои производительные силы, то есть живя, развивают определенные отношения друг к другу, и что характер этих отношений неизбежно меняется вместе с преобразованием и ростом этих производительных сил. Он не понял, что *экономические категории* суть лишь *абстракции* этих действительных отношений и являются истинами лишь постольку, поскольку существуют эти отношения. Таким образом, он впадает в ошибку буржуазных экономистов, которые видят в этих экономических категориях вечные, а не исторические законы — законы, действительные лишь для определенной стадии исторического развития, для определенной стадии развития производительных сил. Вместо того, следовательно, чтобы рассматривать политико-экономические категории как абстракции действительных, преходящих исторических общественных отношений, г-н Прудон, мистически извращая вопрос, видит в действительных отношениях лишь воплощение этих абстракций. Сами эти абстракции являются формулами, дремавшими в лоне бога-отца с самого сотворения мира.

Здесь у нашего доброго г-на Прудона начинаются тяжелые умственные потуги. Если все эти экономические категории суть эманации божественного сердца, если они являются скрытой и вечной жизнью людей, то каким образом получается, во-первых, что существует развитие, и, во-вторых, что г-н Прудон не является консерватором? Эти явные противоречия он объясняет целой системой антагонизмов.

Чтобы осветить эту систему антагонизмов, возьмем пример.

Монополия хороша, потому что это — экономическая категория и, стало быть, эманация бога. Конкуренция хороша, потому что и она тоже экономическая категория. Но вот что нехорошо, так это действительность монополии и действительность конкуренции. Еще хуже, что монополия и конкуренция взаимно пожирают друг друга. Что же делать? Так как эти две вечные мысли бога противоречат друг другу, г-ну Прудону кажется очевидным, что в лоне бога имеется равным образом и синтез обеих мыслей, в котором зло монополии уравновешивается конкуренцией, и vice versa *. Борьба между обеими идеями будет иметь то последствие, что наружу выступит только их хорошая сторона. Надо вырвать у бога эту тайную мысль, а затем применить ее, и все будет прекрасно. Надо найти синтетическую формулу, скрытую во мраке безличного разума человечества. Г-н Прудон, ни минуты не колеблясь, выступает в качестве лица, открывающего эту тайну. *(27; 406—407)*

Г-н Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шелковые ткани, и не велика заслуга понять так мало! Но чего г-н Прудон не понял, так это того, что люди сообразно своим производительным силам производят также *общественные отношения,* при которых они производят сукно и холст. Еще меньше понял г-н Прудон, что люди, производящие общественные отношения соответственно своему материальному производству, создают также и *идеи* и *категории,* то есть отвлеченные, идеальные выражения этих самых общественных отношений. Таким образом, категории так же мало являются вечными, как и те отношения, выражением которых они являются. Это — продукты исторические и преходящие. Для г-на Прудона же, совсем наоборот, первоначальной причиной являются абстракции, категории. По его мнению, это они, а не люди, творят историю. *Абстракция, категория, взятая как таковая,* то есть оторванная от людей и их материальной деятельности, является, конечно, бессмертной, неизменной, не-

* * *

* — наоборот.

подвижной. Она представляет собой лишь порождение чистого разума, что означает просто-напросто, что абстракция как таковая абстрактна. Восхитительная *тавтология!..*

Другими словами: г-н Прудон не утверждает прямо, что *буржуазная жизнь* является для него *вечной истиной.* Он утверждает это косвенно, обожествляя категории, которые в форме идей выражают буржуазные отношения. Коль скоро продукты буржуазного общества представляются ему в форме категорий, идей, он принимает их за возникающие самопроизвольно, одаренные собственной жизнью вечные существа. Таким образом, он не выходит за пределы буржуазного горизонта. Так как он имеет дело с буржуазными идеями, считая их вечными истинами, он ищет синтез этих идей, их равновесие и не видит, что современный способ их уравновешивания есть единственно возможный. *(27; 408—409)*

Г-н Прудон неизбежно является поэтому *доктринером.* Историческое движение, совершающее переворот в современном мире, сводится для него к задаче открыть правильное равновесие, синтез двух буржуазных мыслей. Таким образом, при помощи ухищрений этот ловкий малый открывает скрытую мысль бога, единство двух отдельных мыслей, которые только потому являются отдельными, что г-н Прудон их отделил от практической жизни, от современного производства, являющегося сочетанием тех реальностей, которые этими мыслями выражены. На место великого исторического движения, рождающегося из конфликта между уже приобретенными производительными силами людей и их общественными отношениями, которые не соответствуют больше этим производительным силам; на место страшных войн, которые готовятся между различными классами одной нации и между различными нациями; на место практической и революционной деятельности масс, которая одна будет в силах разрешить эти коллизии,— на место этого обширного, продолжительного и сложного движения г-н Прудон ставит примитивное движение [mouvement cacadauphin], происходящее в его голове. Итак, историю делают ученые, люди, способные похитить у бога его сокровенную мысль. А простой народ должен лишь применять на практике их откровения. *(27; 409—410)*

Так как г-н Прудон по одну сторону ставит вечные идеи, категории чистого разума, а по другую сторону — людей и их практическую жизнь, являющуюся, по его мнению, применением этих категорий, то вы встретите у него с самого начала *дуализм* между жизнью и идеями, между душой и телом — дуализм, повторяющийся в различных формах. Вы теперь видите, что этот антагонизм — это только лишь неспособность г-на Прудона понять происхождение и обыденную историю категорий, которые он обожествляет...

Он не подвергает критике социалистическую сентиментальность или то, что он считает сентиментальностью. Он, как святой, как папа, предает анафеме бедных грешников и славословит мелкую буржуазию и жалкие любовные и патриархальные иллюзии домашнего очага. И это не случайно. Г-н Прудон — с головы до ног философ, экономист мелкой буржуазии. *(27; 411)*

Маркс — Фердинанду Лассалю

[Лондон] — Берлин, 22 июля 1861 г.

<...> Под *«свободой завещания»* я понимал не свободу в отношении оставления самого завещания, а свободу составлять его, нисколько не считаясь с семьей. Завещание как таковое существует в Англии с очень давних времен, и не подлежит ни малейшему сомнению, что англосаксы заимствовали его из римской юриспруденции. Что англичане с давних времен считали за норму не наследование по праву родства, а наследование по завещанию, видно из того, что уже в период раннего средневековья, в том случае, если pater familias * умирал ab intestato **, его жене и детям доставались *только* установленные законом доли наследства, а одна треть или половина, смотря по обстоятельствам, переходила к церкви. Попы изображали дело так, что если бы он сделал завещание, то ради спасения своей души он оставил бы известную долю церкви. В этом смысле вообще несомненно, что в средние века завещания имели рели-

* * *

* — отец семейства.

** — не оставив завещания.

гиозный смысл и делались не в интересах остающихся в живых, а в интересах умершего. Я хотел обратить, однако, внимание на то обстоятельство, что после революции 1688 г. были устранены ограничения, которые до тех пор в связи с семейным наследственным правом (о феодальной собственности я здесь, конечно, не говорю) налагались *законом* на завещателя. *(30; 503—504)*

Маркс — Лиону Филипсу

Лондон — Залтбоммел, 25 июня 1864 г.

<...> Что Пятикнижие * было сочинено лишь после возвращения иудеев из вавилонского пленения, выяснил еще Спиноза в своем «Богословско-политическом трактате». *(30; 549)*

Энгельс — Фридриху Альберту Ланге

Манчестер — Дуйсбург, 29 марта 1865 г. [*Копия*]

<...> Между прочим, невольная задержка моего ответа дала мне возможность получить за это время Вашу книгу о рабочем вопросе **; я прочел ее с большим интересом. Мне тоже при первом чтении Дарвина *** бросилось в глаза поразительное сходство его изображения жизни растений и животных с теорией Мальтуса. Только вывод я сделал не тот, который сделали Вы. А именно: я считаю, что для современного буржуазного развития величайшим позором является то обстоятельство, что оно не вышло еще за пределы экономических форм животного царства. Для нас так называемые «экономические законы» являются не вечными законами природы, но законами историческими, возникающими и исчезающими, а кодекс современной политической экономии, поскольку экономисты составили его объективно правильно, является для нас лишь совокупностью законов и условий, при которых только и может существовать

* * *

* — название первых пяти книг Библии.

** *Ланге Ф. А.* Рабочий вопрос и его значение для настоящего и будущего.

*** *Дарвин Ч.* О происхождении видов путем естественного отбора.

современное буржуазное общество. Словом, этот кодекс есть абстрактное выражение и резюме условий производства и обмена современного буржуазного общества. Поэтому для нас ни один из этих законов, поскольку он выражает *чисто буржуазные отношения,* не старше современного буржуазного общества. Те законы, которые в большей или меньшей мере имеют силу для всей предшествующей истории, выражают только такие отношения, которые являются общими для всякого общества, покоящегося на классовом господстве и на классовой эксплуатации. К первым принадлежит так называемый закон Рикардо[469], который не имеет силы ни для крепостного строя, ни для античного рабства. К последним относится то, что есть правильного в так называемой теории Мальтуса.

Поп Мальтус просто украл у своих предшественников эту теорию, как, впрочем, и все остальные свои идеи; ему в этой теории ничего не принадлежит, кроме чисто произвольного применения обеих прогрессий[470]. Сама эта теория в Англии уже давно сведена экономистами к разумному содержанию: население оказывает давление не на средства существования, а на *средства занятости;* человечество могло бы размножаться быстрее, чем это может требоваться современному буржуазному обществу. Для нас это является лишним основанием, чтобы объявить это буржуазное общество препятствием развитию, таким препятствием, которое должно быть устранено. <...> *(31; 393)*

Маркс — Людвигу Кугельману

Лондон — Ганновер, 6 марта 1868 г.

<...> Мой метод исследования *не* тот, что у Гегеля, ибо я — материалист, а Гегель — идеалист. Гегелевская диалектика является основной формой всякой диалектики, но лишь *после* освобождения ее от ее мистической формы, а это-то как раз и отличает от нее *мой* метод. <...> *(32; 448)*

Маркс — Людвигу Кугельману

Лондон — Ганновер, 6 апреля 1868 г.

<...> *Английская* государственная *церковь в Ирландии* — или, как здесь принято ее называть, *ирландская церковь* — является религиозным оплотом *английского лендлордизма* в Ирландии и в то же время передовым укреплением государственной церкви в самой Англии (я говорю здесь о государственной церкви как *земельном собственнике*). С падением государственной церкви в Ирландии произойдет ее падение и в Англии, а за ними обеими последует (в падении) лендлордизм — сначала в Ирландии, потом в Англии. А я давно был убежден, что социальная революция *серьезно* должна начаться с самых основ, то есть с земельной собственности*.

Кроме того, все это приведет к тому весьма полезному результату, что, как только ирландская церковь сойдет со сцены, *протестантские* ирландские арендаторы провинции Олстер примкнут к католическим арендаторам и к их движению в трех остальных провинциях Ирландии. До сих же пор лендлордизм мог эксплуатировать этот *религиозный* антагонизм. (32; 452)

Маркс — Иоганну Баптисту Швейцеру

Лондон — Берлин, 13 октября 1868 г.

<...> Он ** с самого начала придал своей агитации религиозный, сектантский характер, как и всякий, кто утверждает, что у него наготове имеется панацея против страданий масс. В действительности всякая секта религиозна. Далее, как учредитель секты он отрицал всякую естественную связь с прежним рабочим движением как в Германии, так и за границей. Он впал в ошибку Прудона, состоявшую в том, что он не искал реальной основы для своей агитации в действительных элементах классового движения, но хотел направить ход этого по-

* * *

* Непереводимая игра слов: «Grund» — «основа», «земля»; «Grund-und Bodeneigentum» — *«земельная собственность»*.

** Лассаль.

следнего по некоему определенному доктринерскому рецепту...

Вы на собственном опыте узнали, в чем противоположность между сектантским движением и классовым движением. Для секты смысл ее существования и вопрос чести состоят не в том, что у нее есть *общего* с классовым движением, а в том *особенном талисмане,* который ее от этого движения *отличает. (32; 475)*

Маркс — Зигфриду Мейеру и Августу Фогту

Лондон — Нью-Йорк, 9 апреля 1870 г.

<...> Обыкновенный английский рабочий ненавидит ирландского рабочего как конкурента, понижающего его уровень жизни. Он чувствует себя по отношению к нему представителем *господствующей* нации и именно потому делается орудием в руках своих аристократов и капиталистов *против Ирландии,* укрепляя этим их господство *над самим собой.* Он питает религиозные, социальные и национальные предубеждения по отношению к ирландскому рабочему. Он относится к нему приблизительно так, как белые бедняки относятся к неграм в бывших рабовладельческих штатах американского Союза. Ирландец с лихвой отплачивает ему той же монетой. Он видит в английском рабочем одновременно соучастника и слепое орудие *английского господства в Ирландии.*

Этот антагонизм искусственно поддерживается и разжигается прессой, церковными проповедями, юмористическими журналами — короче говоря, всеми средствами, которыми располагают господствующие классы. *В этом антагонизме* заключается *тайна бессилия английского рабочего класса,* несмотря на его организованность. В нем же заключается тайна сохранения могущества капиталистического класса. Последний вполне это сознает.

Но зло этим не ограничивается. Оно перекидывается за океан. Антагонизм между англичанами и ирландцами является скрытой основой конфликта между Соединенными Штатами и Англией. Он делает невозможным всякое серьезное и искреннее сотрудничество между рабочими классами обеих стран. Он дает возмож-

ность правительствам обеих стран всегда, когда им заблагорассудится, лишать социальный конфликт его остроты путем натравливания обеих стран друг на друга и в случае нужды путем войны между ними.

Англия, как метрополия капитала, как держава, до сих пор господствующая на мировом рынке, является пока самой важной страной для рабочей революции и к тому же *единственной* страной, в которой материальные условия этой революции достигли известной степени зрелости. Поэтому важнейшая цель Международного Товарищества Рабочих — ускорить социальную революцию в Англии. А единственное средство к тому — сделать Ирландию независимой. Поэтому Интернационал должен поставить себе задачей — всюду выдвигать на первый план конфликт между Англией и Ирландией и всюду открыто принимать сторону Ирландии. Специальная задача Центрального Совета в Лондоне — пробудить в английском рабочем классе сознание того, что *национальное освобождение Ирландии является для него* не абстрактным вопросом справедливости и человеколюбия, но *первым условием его собственного социального освобождения.* <...> *(32; 558—559)*

Маркс — Людвигу Кугельману

Лондон — Ганновер, 12 апреля 1871 г.

<...> Как бы там ни было, теперешнее парижское восстание, если оно даже и будет подавлено волками, свиньями и подлыми псами старого общества, является славнейшим подвигом нашей партии со времени парижского июньского восстания[471]. Пусть сравнят с этими готовыми штурмовать небо парижанами холопов германско-прусской священной римской империи с ее допотопными маскарадами, отдающими запахом казармы, церкви, юнкерства, а больше всего филистерства. *(33; 172—173)*

Энгельс — Карло Кафьеро

Лондон — Барлетта, 1 — [3] июля 1871 г.

Если бы Товарищество стало сектой, оно бы погибло. Наша сила заключается в той широте, с которой

мы толкуем первый параграф Устава[472], а именно, что все люди, принятые в Товарищество, стремятся к полному освобождению рабочего класса. К сожалению, бакунисты[473] с той ограниченностью ума, которая присуща всем сектантам, не удовлетворились этим. Генеральный Совет, по их утверждению, состоит из реакционеров, программа Товарищества — слишком неопределенна. Атеизм и материализм (который сам же Бакунин заимствовал у нас, немцев) должны, по их мнению, стать обязательными, отмена права наследования и государства и т. д. должны стать частью нашей программы. — Но ведь Маркс и я почти столь же старые и убежденные атеисты и материалисты, как и Бакунин, таковыми же являются почти все наши члены; о том, что упомянутое право наследования — бессмыслица, мы знаем так же хорошо, как и Бакунин, хотя в отличие от него и не считали важным и уместным изображать отмену права наследования как освобождение от всех зол; что касается «отмены государства», то это старая немецкая философская фраза, которой мы много пользовались еще тогда, когда были просто юнцами. Но вносить все это в нашу программу значило бы оттолкнуть от себя огромное количество наших членов и расколоть европейский пролетариат, вместо того чтобы объединить его. *(33; 202—203)*

Энгельс — Карло Кафьеро

Лондон — Неаполь, 28 июля 1871 г.

<...> Что касается религиозного вопроса, то мы не можем официально говорить о нем, за исключением тех случаев, когда попы вызывают нас на это, но вы почувствуете дух атеизма во всех наших изданиях, и, кроме того, мы не принимаем ни одного общества[474], в уставе которого есть хоть малейший намек на религиозные тенденции. Многие такие общества хотели быть принятыми, но все они были отвергнуты. Если бы наши неаполитанские друзья объединились в атеистическое общество и принимали только атеистов, во что превратилась бы их пропаганда в таком городе, где, как Вы сами говорите, не только бог всемогущ, но и со святым Дженнаро нужно обходиться деликатно! *(33; 224)*

Энгельс — Теодору Куно

Лондон — Милан, 24 января 1872 г.

<...> Проповедовать рабочим воздержание от политики при любых обстоятельствах — значит толкать их в объятия попов или буржуазных республиканцев. *(33; 328)*

Энгельс — Августу Бебелю

Лондон — Губертусбург, 20 июня 1873 г.

<...> Движение пролетариата неизбежно проходит через различные ступени развития; на каждой ступени застревает часть людей, которая дальше не идет. Только этим и объясняется, почему «солидарность пролетариата» в действительности повсюду осуществляется в виде различных партийных группировок, которые борются между собой не на жизнь, а на смерть, подобно христианским сектам в Римской империи в период тягчайших преследований.

<...> Каждой *секте* непременно присущ фанатизм, и благодаря этому фанатизму — в особенности же там, где секта нова̀ (как, например, Всеобщий германский рабочий союз в Шлезвиг-Гольштейне) — она добивается гораздо более крупных немедленных успехов, чем партия, которая без всяких сектантских причуд просто представляет действительное движение. Но зато фанатизм недолговечен. *(33; 496)*

Энгельс — Августу Бебелю

[*Лондон*] — *Лейпциг, 15 октября 1875 г.*

<...> Но так как до Маркса существовал лишь социализм феодальный, буржуазный, мелкобуржуазный или утопический, или социализм, смешанный из этих различных элементов,— то ясно было, что все эти социалисты, каждый из которых мнил себя обладателем особого всеисцеляющего средства и стоял абсолютно вне действительного рабочего движения, видели во *всякой* форме действительного движения, а следовательно и в коалициях и стачках, ложный путь, уводящий массы

в сторону от единственного спасительного пути истинной веры. <...> *(34; 129)*

Энгельс — Петру Лавровичу Лаврову

Лондон — Лондон, 12—17 ноября 1875 г.

<...> Все учение Дарвина о борьбе за существование является просто-напросто перенесением из общества в область живой природы учения Гоббса о bellum omnium contra omnes [475] и учения буржуазных экономистов о конкуренции, наряду с мальтусовской теорией народонаселения [476]. Проделав этот фокус (безусловную правомерность которого я оспариваю, как уже было указано в 1-м пункте, в особенности в отношении мальтусовской теории), опять переносят эти же самые теории из органической природы в историю и затем утверждают, будто доказано, что они имеют силу вечных законов человеческого общества. Наивность этой процедуры бросается в глаза, на это не стоит тратить слов. Но если бы я хотел остановиться на этом подробнее, то я сделал бы это так, что прежде всего показал бы, что они — плохие *экономисты,* и только потом, что они — плохие естествоиспытатели и философы.

4) Существенное отличие человеческого общества от общества животных состоит в том, что животные в лучшем случае *собирают,* тогда как люди *производят.* Уже одно это — единственное, но фундаментальное — различие делает невозможным перенесение, без соответствующих оговорок, законов животных обществ на человеческое общество. Благодаря этому различию стало возможным, как Вы правильно заметили [477], чтобы

> «человек вел борьбу не только за существование, но за наслаждение и *за увеличение своих наслаждений* * ...готов был для высшего наслаждения отречься от низших» **.

Не оспаривая Ваших дальнейших выводов из этого, я бы, исходя из своих предпосылок, сделал следую-

* * *

* Подчеркнуто Энгельсом.

** Слова, заключенные в кавычки, взяты из статьи Лаврова и написаны Энгельсом по-русски латинскими буквами.

щие выводы. Человеческое производство на известной ступени достигает, следовательно, такой высоты, что могут быть произведены предметы не только для удовлетворения необходимых потребностей, но и для удовлетворения потребностей в роскоши, сначала, правда, только для меньшинства.

Борьба за существование,— если мы на момент оставим здесь в силе эту категорию,— превращается, таким образом, в борьбу за наслаждения, в борьбу не за одни только средства *существования,* но и за средства *развития,* за *общественно-производимые* средства развития, а к этой ступени категории из животного царства уже не могут быть применены. Но если производство в своей капиталистической форме, как это происходит в настоящее время, создает гораздо большее количество средств существования и развития, чем может потребить капиталистическое общество, потому что оно искусственно отстраняет огромную массу действительных производителей от потребления этих средств существования и развития; если собственный закон жизни этого общества вынуждает его к тому, чтобы постоянно расширять это и без того уже чрезмерно большое, для него, производство, и потому оно вынуждено периодически, каждые десять лет, уничтожать не только массу продуктов, но и сами производительные силы,— то какой же смысл имеет здесь еще болтовня о «борьбе за существование»? Борьба за существование может здесь заключаться еще только в том, что производящий класс отнимет руководство производством и распределением у класса, в руках которого это руководство находилось до сих пор, но который стал теперь неспособным к нему, а это именно и есть социалистическая революция.

Между прочим, достаточно взглянуть на предыдущий ход истории как на непрерывный ряд классовых битв, чтобы стала ясной вся поверхностность понимания этой истории как некоторого слегка видоизмененного варианта «борьбы за существование». Поэтому я никогда не сделал бы такого одолжения этим псевдонатуралистам.

5) По той же причине я соответственно иначе сформулировал бы Ваш по существу совершенно правильный тезис, что

«идея солидарности для облегчения борьбы могла... вырасти, наконец, до того, чтобы охватить все человечество и противопоставить его как солидарное общество братьев остальному миру минералов, растений и животных».

6) Но, с другой стороны, я не могу согласиться с Вами, что «борьба всех против всех» была первой фазой человеческого развития. По моему мнению, общественный инстинкт был одним из важнейших рычагов развития человека из обезьяны. Первые люди, вероятно, жили стадами, и, насколько наш взгляд может проникнуть в глубь веков, мы находим, что так это и было.<...> *(34; 134—138)*

Энгельс — Петру Лавровичу Лаврову

Лондон — Париж, 10 августа 1878 г.

<...> Вы, вероятно, уже читали, что немецкие дарвинисты в ответ на призыв Вирхова [478] решительно выступили против социализма. Геккель, брошюру которого я только что получил, ограничивается тем, что в общих выражениях говорит о «безумных социалистических учениях» [479], зато г-н Оскар Шмидт из Страсбурга собирается разгромить нас на съезде естествоиспытателей в Касселе [480] и сделает это con amore *. Напрасный труд! Если реакция в Германии будет развиваться беспрепятственно, то первыми жертвами после социалистов будут дарвинисты.<...> *(34; 263)*

Маркс — Фердинанду Домела Ньювенгейсу

Лондон — Гаага, 22 февраля 1881 г.

<...> Доктринерское, неизбежное фантастическое предвосхищение программы действий будущей революции только отвлекает от борьбы сегодняшнего дня. Фантазия о близкой гибели мира воодушевляла древних христиан в их борьбе против Римской империи и давала им уверенность в победе. Научное понимание неизбежного и постоянно происходящего на наших глазах раз-

* * *

* — с превеликим удовольствием.

ложения господствующего общественного строя, массы, все более и более доводимые до бешенства правительствами, которые воплощают в себе призраки прошлого, в то же время положительное развитие средств производства, движущееся вперед гигантскими шагами,— все это служит нам порукой, что в тот момент, когда вспыхнет настоящая пролетарская революция, будут налицо и условия (конечно, совсем не идиллические) ее непосредственного, ближайшего modus operandi *. *(35; 132—133)*

Энгельс — Женни Лонге

[Лондон] — Париж, 24 февраля 1881 г.

<...> Этот якобинец **, защищающий английский респектабельный протестантизм и английский вульгарный либерализм, пользуясь при этом в качестве исторических доспехов тем же самым вульгарным либерализмом, действительно заслуживает самого глубокого милосердия. Но перейдем к его «фактам».

1) «Избиение 30 000 протестантов в 1641 году».— Ирландские католики оказываются здесь в таком же положении, как и Парижская Коммуна. Версальцы истребили 30 000 коммунаров и объявили это ужасами Коммуны. Английские протестанты при Кромвеле истребили по меньшей мере 30 000 ирландцев и, чтобы замаскировать свои зверства, *сочинили* легенду, будто это было сделано для того, чтобы отомстить за убийство 30 000 протестантов ирландскими католиками.

Действительные факты таковы:

Поскольку Ольстер был отнят у его ирландских владельцев, у которых в тот период (1600—1610 гг.) *земля* была *в общем владении,* и отдан шотландским протестантам — военным колонистам, эти колонисты не чувствовали себя в безопасности в своих владениях в смутные времена, наступившие после 1640 года. Пуританские официальные представители английского правительства в Дублине распространили слух, будто армия шотландских ковенантеров [481] собирается высадиться в

* * *

* — способ действия.

** — А. Реньяр.

Ольстере и уничтожить всех ирландцев и католиков. Сэр У. Парсонс, один из двух верховных судей Ирландии, заявил, что через год в Ирландии не останется ни одного католика. Именно эти угрозы, повторенные в английском парламенте, побудили ирландцев Ольстера 23 октября 1641 г. поднять восстание. Но никакой резни не было. Все источники того времени приписывают ирландцам только намерение устроить всеобщую резню, и даже оба верховные судьи, протестанты (прокламация от 8 февраля 1642 г.), заявили, что «главная часть их заговора и, среди прочего, всеобщая резня, *не удалась*». Однако 4 мая 1642 г. англичане и шотландцы бросали ирландских женщин голыми в реку (город Ньюри) и убивали ирландцев (Прендергаст. «Кромвелевское устройство Ирландии», 1865) [482].

2) «Ирландия — английская Вандея».— Ирландия была католической, протестантская Англия республиканской, поэтому-де Ирландия является английской Вандеей. Но все же существует маленькая разница: французская революция хотела *дать* землю народу, а английская республика хотела в Ирландии *отнять* землю у народа.

Большинству изучающих историю, за исключением Реньяра, хорошо известно, что вся протестантская реформация, если отбросить мелочные споры и софистические пререкания по поводу догматов, являлась широко задуманным планом конфискации земли. Сначала земля была отобрана у церкви. Затем в тех странах, где протестантизм находился у власти, католики были объявлены мятежниками и их земли конфискованы.

В Ирландии же особый случай.

«Ибо англичане,— говорит Прендергаст,— видимо, считают, что бог совершил ошибку, отдав такую прекрасную страну, как Ирландия, ирландцам; и вот уже около 700 лет англичане стараются исправить эту ошибку».

Вся аграрная история Ирландии — это ряд конфискаций ирландских земель с целью передачи их английским колонистам. Эти колонисты, поддавшись чарам кельтского общества, в ближайших поколениях становились бóльшими ирландцами, чем сами аборигены. Затем

производилась новая конфискация и новая колонизация; и так in infinitum *. *(35; 133—135)*

«Лорд Дерби учредил систему национальных школ» [483]. — *Совершенно верно,* но почему он это сделал? Посмотри книгу Фицгиббона «Ирландия в 1868 году», произведение правоверного протестанта и тори, или официальный отчет членов парламентской комиссии по народному образованию в Ирландии в 1826 году. Ирландцы, поскольку английское правительство пренебрегало этим, взяли образование своих детей в свои собственные руки. В те времена, когда отцы и матери английских детей настаивали на праве посылать их на фабрику ради заработка, вместо того чтобы отправлять их в школу для обучения, крестьяне Ирландии соревновались друг с другом в организации школ на собственные средства. Школьный наставник был странствующим учителем, проводящим по нескольку месяцев в каждой деревне. Для него подыскивали домик, за каждого ребенка ему давали по 2 пенса в неделю и немного торфа зимой. В летнее время в хорошую погоду ученье происходило в поле около изгороди, и такие школы были известны под названием «школ у изгороди» [hedge-schools]. Были также и странствующие ученики, которые с книгами под мышкой бродили из школы в школу, получая без всяких затруднений жилище и еду у крестьян. В 1812 г. таких «школ у изгороди» в Ирландии насчитывалось 4 600, и в отчете членов парламентской комиссии за этот год говорится, что такое образование

«ведет скорее к худу, чем к добру», «что такое образование *люди фактически получают для самих себя,* и хотя мы считаем возможным внести в него некоторые исправления, но, *по-видимому, прекратить его распространение невозможно:* его можно улучшить, *но воспрепятствовать ему нельзя».*

Итак, эти подлинно *национальные* школы не отвечают английским целям. Для уничтожения их были открыты *фиктивные* национальные школы. *Как мало в них светского,* видно из того, что книги для чтения составлены из отрывков, взятых как из католической, так и из

* * *

* — до бесконечности.

протестантской библий и одобренных католическим и протестантским архиепископами Дублина. Сравни с этими ирландскими крестьянами английских, которые по сей день ноют по поводу обязательного посещения школы!.. *(35; 135—136)*

Энгельс — Эдуарду Бернштейну

Лондон — Цюрих, 10 марта 1882 г.

<...> Что касается девы Марии-Изиды, то это деталь, которой я не мог заняться уже за недостатком места [484]. Культ Марии, как и культ всех святых, относится к гораздо более позднему периоду, чем рассматриваемый мной (к тому времени, когда расчетливые попы вернули в лице святых политеистическому крестьянству его любимых богов-покровителей), и, наконец, это объяснение нужно было бы еще *доказать* исторически, для чего требуется специальное изучение вопроса. То же самое с нимбом и лунным сиянием. Впрочем, культ Изиды [485] был в Риме во времена империи частью государственной религии. *(35; 238)*

Маркс — Лауре Лафарг

[*Алжир*] — *Лондон, 13—14 апреля 1882 г.*

<...> Весьма поразительное это было зрелище [486]: некоторые из этих мавров были одеты претенциозно, даже богато, другие — в то, что я в виде исключения отваживаюсь назвать блузами, когда-то имевшими вид блуз из белой шерсти, но теперь превратившимися в тряпье и лохмотья; но в глазах истинного мусульманина подобные вещи, жизненная удача или неудача, не создают различия между детьми Мухаммеда. *У них абсолютное равенство в социальном общении* — совершенно естественное; напротив, только будучи деморализованными, они начинают осознавать, что оно существует; что касается ненависти к христианам и надежды на конечную победу над этими неверными, то их политики справедливо рассматривают это самое чувство абсолютного равенства и существование его на практике (не по богатству или по-

ложению, а в смысле личного равенства) как гарантию того, чтобы поддерживать эту ненависть и не отказываться от этой надежды. (Однако без революционного движения у них ни черта не выйдет.) *(35; 258)*

Энгельс — Эдуарду Бернштейну

[*Лондон*] — *Цюрих,* [*июль 1884 г.*]

<...> Фраза о том, что материализм, как и идеализм, оба односторонни и что они должны быть соединены в некое высшее единство *, стара, как мир, и не должна тебя огорчать. А то, что атеизм выражает только отрицание,— это мы сами говорили еще 40 лет тому назад, возражая философам, но при этом добавляли, что атеизм, как *голое* отрицание религии, ссылающийся постоянно на религию, сам по себе без нее ничего не представляет и поэтому сам еще является религией. *(36; 161)*

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Цюрих, 8 ноября 1884 г.

А это ведь поистине великолепно. Впервые в истории крепко сплоченная рабочая партия выступает как настоящая политическая сила, развившаяся и выросшая в условиях жесточайших преследований, неудержимо завоевывая одну позицию за другой [487]. Сила, свободная от всякого филистерства и шовинизма в самой филистерской и опьяненной победами стране Европы, сила, существование и рост которой так же непонятны и непостижимы для правительств и старых господствующих классов, как нарастающая лавина христианства была непостижима и непонятна для властей погибавшего Рима,— эта сила так же уверенно и неудержимо прокладывает себе путь, как в свое время христианство, настолько уверенно, что уже теперь можно математически точно вычислить уравнение ее возрастающей скорости и тем самым определить срок ее конечной победы. *(36; 198)*

* * *

* *Гейзер Б.* Внутреннее строение земли.

Энгельс — Фридриху Адольфу Зорге

Лондон — Хобокен, 16—17 сентября 1886 г.

В такой самобытной стране, как Америка, которая развивалась по чисто буржуазному пути, без всякого феодального прошлого, но при этом без разбора переняла от Англии целый ворох унаследованных от феодальной эпохи идеологических пережитков — таких, как английское обычное право, религия, сектантство; в стране, где потребность в практической деятельности и концентрации капитала привела ко всеобщему пренебрежению всякой теорией, от которого лишь теперь начинают освобождаться наиболее образованные слои интеллигенции,— в такой стране люди смогут уяснить себе собственные *общественные* интересы, только делая один промах за другим. Этого не избегнут и рабочие. *(36; 451)*

Энгельс — Фридриху Адольфу Зорге

Лондон — Хобокен, 29 ноября 1886 г.

<...> Хотя они [488] и не переняли от Европы средневековых институтов, но зато усвоили множество средневековых традиций, религию, английское обычное (феодальное) право, суеверие, спиритизм,— словом, всю эту чепуху, которая непосредственно не мешала коммерческим делам, а сейчас весьма пригодна для оглупления масс. *(36; 490)*

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Вена, 20 февраля 1889 г.

Одновременно возвращаю статьи из «Neue Zeit» * с беглыми критическими заметками...

Раздел II, стр. 3. Здесь отсутствует ясное изложение того, *как* возникает абсолютная монархия в качестве естественно складывающегося компромисса между дворянством и буржуазией и как она поэтому вынуждена

* * *

* *Каутский К.* Классовые противоречия в 1789 г.

защищать интересы обеих сторон, оказывать обеим сторонам благодеяния. При этом на долю дворянства, отстраненного от политических дел, выпадает грабеж крестьян, государственной казны и косвенное политическое влияние через двор, армию, церковь и высшую администрацию; на долю буржуазии — покровительственные пошлины, монополии и *относительно* упорядоченное управление и судопроизводство. Если бы ты начал с этого, многое стало бы ясней и понятней. *(37; 125—126)*

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Вена, 15 сентября 1889 г.

<...> Мне только теперь по-настоящему стало понятно (из Зётбера * я получил об этом неясное и неопределенное представление), насколько добыча золота и серебра в Германии (а также в Венгрии, благородные металлы которой попадали на Запад через Германию) послужила последним толчком, поставившим Германию в 1470—1530 гг. в экономическом отношении во главе Европы и тем самым сделавшим ее центром первой буржуазной революции в религиозном облачении так называемой Реформации. Она оказалась *последним* фактором в том смысле, что дело дошло до сравнительно высокого развития цехового ремесла и посреднической торговли, а это дало Германии преимущество перед Италией, Францией, Англией. *(37; 229)*

Энгельс —Конраду Шмидту

Лондон — Берлин, 5 августа 1890 г.

<...> Наше понимание истории есть прежде всего руководство к изучению, а не рычаг для конструирования на манер гегельянства. Всю историю надо изучать заново, надо исследовать в деталях условия существования различных общественных формаций, прежде чем пытаться вывести из них соответствующие им политические, частноправовые, эстетические, философские, религиозные и т. п.

* * *

* *Зётбер А.* Добыча благородных металлов и соотношение стоимости золота и серебра с момента открытия Америки по настоящее время.

воззрения. Сделано в этом отношении до сих пор немного, потому что очень немногие люди серьезно этим занимались. В этом отношении нам нужна большая помощь, область бесконечно велика, и тот, кто хочет работать серьезно, может многое сделать и отличиться. Но вместо этого у многих немцев из молодого поколения фразы об историческом материализме (ведь можно *все* превратить в фразу) служат только для того, чтобы как можно скорее систематизировать и привести в порядок свои собственные, относительно весьма скудные исторические познания (экономическая история ведь еще в пеленках!) и затем возомнить себя великими. *(37; 371)*

Энгельс — Фридриху Адольфу Зорге

Лондон — Маунт-Дезерт, 9 августа 1890 г.

<...> Как Америка в общественном отношении, так Норвегия по своим природным данным является оплотом того, что филистер называет «индивидуализмом». Через каждые две-три английские мили можно видеть на скалах клочки рыхлого грунта такой величины, что их плодами могла бы, *может быть,* прокормиться одна семья; и действительно, на каждом из этих участков живет по семье, отрезанной от всего мира. Люди здесь, то есть в сельской местности, красивы, сильны, смелы, ограничены и — фантастически религиозны. *(37; 373)*

Энгельс — Йозефу Блоху

Лондон — Кенигсберг, 21 [—22] сентября 1890 г.

<...> Экономическое положение — это базис, но на ход исторической борьбы также оказывают влияние и во многих случаях определяют преимущественно *форму* ее различные моменты надстройки: политические формы классовой борьбы и ее результаты — государственный строй, установленный победившим классом после выигранного сражения, и т. п., правовые формы и даже отражение всех этих действительных битв в мозгу участников, политические, юридические, философские теории, религиозные воззрения и их дальнейшее развитие в систему догм. Существует взаимодействие всех этих момен-

тов, в котором экономическое движение как необходимое в конечном счете прокладывает себе дорогу сквозь бесконечное множество случайностей (то есть вещей и событий, внутренняя связь которых настолько отдалена или настолько трудно доказуема, что мы можем пренебречь ею, считать, что ее не существует). В противном случае применять теорию к любому историческому периоду было бы легче, чем решать простое уравнение первой степени.

Мы делаем нашу историю сами, но, во-первых, мы делаем ее при весьма определенных предпосылках и условиях. Среди них экономические являются в конечном счете решающими. Но и политические и т. п. условия, даже традиции, живущие в головах людей, играют известную роль, хотя и не решающую. Прусское государство возникло и развивалось также благодаря историческим и в конечном счете экономическим причинам. Но едва ли можно, не сделавшись педантом, утверждать, что среди множества мелких государств Северной Германии именно Бранденбург был предназначен для роли великой державы, в которой воплотились экономические, языковые, а со времени Реформации и религиозные различия между Севером и Югом, и что это было предопределено только экономической необходимостью, а другие моменты не оказывали также влияния (прежде всего то обстоятельство, что Бранденбург благодаря обладанию Пруссией был втянут в польские дела и через это в международные политические отношения, которые явились решающими также и при образовании владений Австрийского дома). Едва ли удастся кому-нибудь, не сделавшись посмешищем, объяснить экономически существование каждого маленького немецкого государства в прошлом и в настоящее время или происхождение верхненемецкого передвижения согласных, превратившего географическое разделение, образованное горной цепью от Судет до Таунуса, в настоящую трещину, проходящую через всю Германию.

Во-вторых, история делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновений множества отдельных воль, причем каждая из этих воль становится тем, что она есть, опять-таки благодаря массе особых жизненных обстоятельств. Таким образом, имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил,

бесконечная группа параллелограммов сил и из этого перекрещивания выходит одна равнодействующая — историческое событие. Этот результат можно опять-таки рассматривать как продукт одной силы, действующей как целое, *бессознательно* и безвольно. Ведь то, чего хочет один, встречает противодействие со стороны всякого другого, и в конечном результате появляется нечто такое, чего никто не хотел. Таким образом, история, как она шла до сих пор, протекает подобно природному процессу и подчинена, в сущности, тем же самым законам движения. Но из того обстоятельства, что воли отдельных людей, каждый из которых хочет того, к чему его влечет физическая конституция и внешние, в конечном счете экономические, обстоятельства (или его собственные, личные, или общесоциальные), что эти воли достигают не того, чего они хотят, но сливаются в нечто среднее, в одну общую равнодействующую,— из этого все же не следует заключать, что эти воли равны нулю. Наоборот, каждая воля участвует в равнодействующей и постольку включена в нее. *(37; 394—396)*

Энгельс — Конраду Шмидту

Лондон — Берлин, 27 октября 1890 г.

Что же касается тех идеологических областей, которые еще выше парят в воздухе — религия, философия и т. д.,— то у них имеется предысторическое содержание, находимое и перенимаемое историческим периодом,— содержание, которое мы теперь назвали бы бессмыслицей. Эти различные ложные представления о природе, о существе самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле; низкое экономическое развитие предысторического периода имеет в качестве дополнения, порой в качестве условия и даже в качестве причины ложные представления о природе. И хотя экономическая потребность была и с течением времени все более становилась главной пружиной прогресса в познании природы, все же было бы педантизмом, если бы кто-нибудь попытался найти для всех этих первобытных бессмыслиц экономические причины.

История наук есть история постепенного устранения этой бессмыслицы или замены ее новой, но все же менее нелепой бессмыслицей. Люди, которые этим занимаются, принадлежат опять-таки к особым областям разделения труда, и им кажется, что они разрабатывают независимую область. И поскольку они образуют самостоятельную группу внутри общественного разделения труда, постольку их произведения, включая и их ошибки, оказывают обратное влияние на все общественное развитие, даже на экономическое. Но при всем том они сами опять-таки находятся под господствующим влиянием экономического развития. В философии, например, это можно легче всего доказать для буржуазного периода. Гоббс был первым современным материалистом (в духе XVIII века), но он жил в то время, когда абсолютная монархия во всей Европе переживала период своего расцвета, а в Англии вступила в борьбу с народом, и был сторонником абсолютизма. Локк был в религии, как и в политике, сыном классового компромисса 1688 года [489]. Английские деисты [490] и более последовательные продолжатели — французские материалисты были настоящими философами буржуазии, французы — даже философами буржуазной революции. В немецкой философии от Канта до Гегеля отразился немецкий обыватель — то в позитивном, то в негативном смысле. Но, как особая область разделения труда, философия каждой эпохи располагает в качестве предпосылки определенным мыслительным материалом, который передан ей ее предшественниками и из которого она исходит. Этим объясняется, что страны, экономически отсталые, в философии все же могут играть первую скрипку: Франция в XVIII веке по отношению к Англии, на философию которой французы опирались, а затем Германия по отношению к первым двум. Но как во Франции, так и в Германии философия, как и всеобщий расцвет литературы в ту эпоху, была также результатом экономического подъема. Преобладание экономического развития в конечном счете также и над этими областями для меня неоспоримо, но оно имеет место в рамках условий, которые предписываются самой данной областью: в философии, например, воздействием экономических влияний (которые опять-таки оказывают действие по большей части только в своем политическом и т. п. выражении) на имеющийся налицо философский

материал, доставленный предшественниками. Экономика здесь ничего не создает заново, но она определяет вид изменения и дальнейшего развития имеющегося налицо мыслительного материала, но даже и это она производит по большей части косвенным образом, между тем как важнейшее прямое действие на философию оказывают политические, юридические, моральные отражения.

О религии я сказал самое необходимое в последней главе брошюры о Фейербахе *. *(37; 419—420)*

Энгельс — Лауре Лафарг

Лондон — Ле-Перрё, 6 января 1892 г.

<...> Предложение об отделении церкви от государства в духе Коммуны [491] было наилучшим, что он ** мог сделать, оно сейчас же заткнет рты этой публике. Особенно теперь, когда французское духовенство начинает понимать возможность этого и пытается доказать, что в таком случае следует отделить церковь от государства так, как это было сделано в Ирландии [492], то есть, что духовенство не только должно сохранить все свое имущество, но и жалованье его должно быть превращено в капитал и выкуплено за крупную сумму: после миллиардов г-на Бисмарка [493] — церковные миллиарды! Попы слишком торопятся, потому что объявить об этом проекте значит сделать его неосуществимым. Если бы об этом плане не шумели и он обрушился бы на народ неожиданно, в виде правительственного предложения, это неожиданное предложение могло бы пройти, а радикалы [494] были бы только рады проглотить его; но заранее обсуждать такой план публично — значит обеспечить его провал. Французская республика со своими революционными принципами гражданского права не может *откупиться* от церкви так же, как откупилась от нее полуфеодальная английская монархия. *(38; 217)*

* * *

* *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.

** — Поль Лафарг.

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Штутгарт, 1 февраля 1892 г.

На днях мне пришло в голову, что исследование о *Лютере* — на основании его деятельности и произведений — было бы очень нужной работой. Во-первых, было бы очень своевременно разоблачить как протестантскую легенду, так и ту узколобую борьбу католицизма против нее, которую ведет Янсен [495] (пользующийся теперь таким успехом в Германии), и просто необходимо показать с *нашей* точки зрения, до какой степени Реформация была *буржуазным* движением. А затем было бы очень важно специально провести параллель, с одной стороны, между Лютером *до* Карлштадта, анабаптистов и Крестьянской войны [496] и Лютером *после* всего этого, а с другой стороны — между буржуазией *до* 1848 г. и *после* него, проследив подробно, как постепенно произошел этот поворот у Лютера. *(38; 226)*

Энгельс — Виктору Адлеру

Райд — Лунц, 19 августа 1892 г.

<...> Занимаюсь здесь ранним христианством, читаю Ренана * и Библию [497]. Ренан ужасно поверхностен, но как светский человек обладает кругозором более широким, чем немецкие университетские теологи. Впрочем, его книга — роман, и к ней применимо то, что он сам говорит о Филострате [498]: ею можно пользоваться как историческим источником примерно так же, как можно использовать романы Александра Дюма-отца для изучения эпохи Фронды [499]. В отдельных частностях я поймал его на ужасающих ошибках; при этом он списывает у немцев с невероятным бесстыдством <...> *(38; 366)*

* * *

* *Ренан Э.* История происхождения христианства.

Энгельс — Францу Мерингу

Лондон — Берлин, 14 июля 1893 г.

Дорогой г-н Меринг!

Только сегодня могу, наконец, поблагодарить Вас за любезно присланную мне «Легенду о Лессинге». Мне хотелось не просто послать Вам формальное подтверждение в получении книги, но в то же время сказать кое-что о ней самой — о ее содержании. В этом причина задержки.

Я начинаю с конца — с приложения «Об историческом материализме», в котором существо дела Вы изложили превосходно и для всякого, кто свободен от предвзятого мнения, убедительно. Если у меня и возникают некоторые возражения, то лишь против того, что Вы приписываете мне бóльшие заслуги, чем следует, даже если считать все то, до чего я, быть может, додумался бы — со временем — самостоятельно, но что Маркс, обладая более проницательным глазом и более широким кругозором, открыл намного раньше. Тот, кому выпало на долю счастье проработать в течение 40 лет вместе с таким человеком, как Маркс, при его жизни обычно не пользуется тем признанием, на которое, казалось бы, мог рассчитывать. Но когда великий человек умирает, легко случается, что его менее значительного соратника начинают оценивать выше, чем он того заслуживает, и это, по-видимому, происходит сейчас со мной. История в конце концов все поставит на свое место, но к тому времени я благополучно отправлюсь на тот свет и ни о чем ничего не буду знать.

Кроме этого, упущен еще только один момент, который, правда, и в работах Маркса, и моих, как правило, недостаточно подчеркивался, и в этом отношении вина в равной мере ложится на всех нас. А именно — главный упор мы делали, и *должны были делать*, сначала на *выведении* политических, правовых и прочих идеологических представлений и обусловленных ими действий из экономических фактов, лежащих в их основе При этом из-за содержания мы тогда пренебрегали вопросом о форме: какими путями идет образование этих представлений и т. п. Это дало нашим противникам желанный повод для кривотолков, а также для иска-

жений, разительным примером чего является Пауль Барт *.

Идеология — это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным. Истинные движущие силы, которые побуждают его к деятельности, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом. Он создает себе, следовательно, представления о ложных или кажущихся побудительных силах. Так как речь идет о мыслительном процессе, то он и выводит как содержание, так и форму его из чистого мышления — или из своего собственного, или из мышления своих предшественников. Он имеет дело исключительно с материалом мыслительным; без дальнейших околичностей он считает, что этот материал порожден мышлением, и вообще не занимается исследованием никакого другого, более отдаленного и от мышления независимого источника. Такой подход к делу кажется ему само собой разумеющимся, так как для него всякое действие кажется *основанным* в последнем счете на мышлении, потому что совершается *при посредстве* мышления.

Исторический идеолог (исторический означает здесь просто собирательный термин для понятий: политический, юридический, философский, теологический,— словом, для всех областей, относящихся к *обществу,* а не просто к природе) располагает в области каждой науки известным материалом, который образовался самостоятельно из мышления прежних поколений и прошел самостоятельный, свой собственный путь развития в мозгу этих следовавших одно за другим поколений. Конечно, на это развитие могут воздействовать в качестве сопутствующих причин и внешние факты, относящиеся к этой или иной области, но факты эти, как молчаливо предполагается, представляют собой опять-таки просто плоды мыслительного процесса, и таким образом мы все время продолжаем оставаться в сфере чистой мысли, которая как будто благополучно переваривала даже самые упрямые факты.

Именно эта видимость самостоятельной истории

* * *

* *Барт П.* Философия истории Гегеля и гегельянцев до Маркса и Гартмана включительно.

форм государственного устройства, правовых систем, идеологических представлений в любой области прежде всего и ослепляет большинство людей. Если Лютер и Кальвин «преодолевают» официальную католическую религию, а Гегель — Канта и Фихте, если Руссо своим республиканским общественным договором косвенно «преодолевает» конституционалиста Монтескьё, то это — процесс, который остается внутри теологии, философии, государствоведения, представляет собой этап в развитии этих областей мышления и вовсе не выходит за пределы мышления. А с тех пор как к этому прибавилась буржуазная иллюзия о вечности и абсолютном совершенстве капиталистического производства,— с этих пор даже «преодоление» меркантилистов физиократами и А. Смитом рассматривается как чистая победа мысли, не как отражение в области мышления изменившихся экономических фактов, а как достигнутое, наконец, истинное понимание неизменно и повсюду существующих фактических условий. Выходит, что если бы Ричард Львиное Сердце и Филипп-Август ввели свободу торговли, вместо того, чтобы впутываться в крестовые походы, то можно было бы избежать 500 лет нищеты и невежества.

На эту сторону дела, которой я здесь смог коснуться лишь слегка, мне думается, все мы обратили внимания меньше, чем она того заслуживает. Это старая история: вначале всегда из-за содержания не обращают внимания на форму. Повторяю, я сам это делал, и эта ошибка всегда бросалась мне в глаза уже post festum *. Поэтому я не только далек от того, чтобы в связи с этим как-то упрекать Вас,— на это у меня, как виновного в том же еще раньше Вас, нет и никакого права, напротив,— но я все же хотел бы обратить Ваше внимание на этот пункт для будущего.

В связи с этим находится также нелепое представление идеологов: не признавая самостоятельного исторического развития различных идеологических областей, играющих роль в истории, мы отрицаем и всякую возможность их воздействия на историю. В основе этого лежит шаблонное, недиалектическое представление о

* * *

* — буквально: после праздника, то есть с запозданием.

причине и следствии как о двух неизменно противостоящих друг другу полюсах, и абсолютно упускается из виду взаимодействие. Эти господа часто почти намеренно забывают о том, что историческое явление, коль скоро оно вызвано к жизни причинами другого порядка, в конечном итоге экономическими, тут же в свою очередь становится активным фактором, может оказывать обратное воздействие на окружающую среду и даже на породившие его причины. <...> *(39; 82—84)*

Энгельс — Герману Блохеру

Лондон — Базель, 3 октября 1893 г.

<...> Как Маркс, так и я с 1843 г. никаких отношений с Бауэрами не поддерживали, в Лондон они приехали лишь в конце 50-х годов — Эдгар на более продолжительный срок, Бруно лишь погостить,— и тогда Маркс снова с ними встретился. Следовательно, никакого отношения к материалистическому пониманию истории, а также и к научному социализму, насколько мне известно, Бруно вообще не имел; если, однако, нечто подобное и было, то это следует искать лишь в более поздних статьях Бруно, написанных в 50-е и 60-е годы. Едва ли можно отрицать, что на более поздних работах Бруно о первоначальном христианстве сказалось известное влияние идей Маркса; в целом, однако, понимание движущихся сил истории у Бруно остается по существу идеалистическим.<...> *(39; 110—111)*

Энгельс — В. Боргиусу

*Лондон — Бреславль *, 25 января 1894 г.*

2. Мы считаем, что экономические условия в конечном счете обусловливают историческое развитие. Раса же сама является экономическим фактором. Здесь, однако, не следует забывать о двух моментах:

а) Политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и т. д. развитие осно-

* * *

* Современное название: Вроцлав.

вано на экономическом развитии. Но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис. Дело обстоит совсем не так, что только экономическое положение является *причиной*, что *только* оно является *активным*, а все остальное — лишь пассивное следствие. Нет, тут взаимодействие на основе экономической необходимости, *в конечном счете* всегда прокладывающей себе путь. Государство, например, оказывает влияние при помощи покровительственных пошлин, свободы торговли, хорошей или дурной фискальной политики. Даже смертельная усталость и бессилие немецкого мещанина, обусловленные жалким экономическим положением Германии в период с 1648 по 1830 г. и выразившиеся сначала в пиетизме, затем в сентиментальности и в рабском пресмыкательстве перед князьями и дворянством, не остались без влияния на экономику. Это было одним из величайших препятствий для нового подъема, и препятствие это было поколеблено только благодаря тому, что революционные и наполеоновские войны сделали хроническую нищету острой. Следовательно, экономическое положение не оказывает своего воздействия автоматически, как это для удобства кое-кто себе представляет, а люди сами делают свою историю, однако в данной, их обусловливающей среде, на основе уже существующих действительных отношений, среди которых экономические условия, как бы сильно ни влияли на них прочие — политические и идеологические,— являются в конечном счете все же решающими и образуют ту красную нить, которая пронизывает все развитие и одна приводит к его пониманию.

в) Люди сами делают свою историю, но до сих пор они делали ее, не руководствуясь общей волей, по единому общему плану, и даже не в рамках определенным образом ограниченного, данного общества. Их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления которой является *случайность*. Необходимость, пробивающаяся здесь сквозь все случайности,— опять-таки в конечном счете экономическая. Здесь мы подходим к вопросу о так называемых великих людях. То обстоятельство, что такой и именно вот этот великий человек появляется в определенное время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если этого

человека устранить, то появляется спрос на его замену, и такая замена находится — более или менее удачная, но с течением времени находится. Что Наполеон, именно этот корсиканец, был тем военным диктатором, который стал необходим Французской республике, истощенной войной,— это было случайностью. Но если бы Наполеона не было, то роль его выполнил бы другой. Это доказывается тем, что всегда, когда такой человек был нужен, он находился: Цезарь, Август, Кромвель и т. д. Если материалистическое понимание истории открыл Маркс, то Тьерри, Минье, Гизо, все английские историки до 1850 г. служат доказательством того, что дело шло к этому, а открытие того же самого понимания Морганом показывает, что время для этого созрело и это открытие *должно* было быть сделано.

Точно так же обстоит дело со всеми другими случайностями и кажущимися случайностями в истории. Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить в ее развитии случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая. Если Вы начертите среднюю ось кривой, то найдете, что чем длиннее изучаемый период, чем шире изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет. *(39; 174—176)*

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Штутгарт, 28 июля 1894 г.

<...> Я ни в коем случае не выделяю мелких крестьян * и сельских рабов в качестве первых *последователей* христианства, а лишь называю их в числе тех классов, среди которых христианство могло рассчитывать найти сторонников. А к последним они безусловно принадлежали, в особенности во II и III веках. В том же, что христианство со времени своего первого распространения

* * *

* Как можно судить по письму Каутского от 23 июля 1894 г., на которое отвечает Энгельс, в оригинале, по-видимому, описка — вместо «мелких крестьян» («Kleinbauern») написано «мелких горожан» («Kleinbürger»).

из Иудеи в северную Сирию и Малую Азию и далее в Грецию, Египет и Италию начало развиваться и нашло первые группы последователей в *городах,* нет никакого сомнения.

2) Относится ли тысячелетнее царство к здешнему миру или к потустороннему? Все зависит от того, как это понимать. Я называю потусторонним то, что *после смерти.* На этот счет «Откровение» не оставляет никаких сомнений: тысячелетнее царство будет только для мучеников и разве еще для тех христиан, при жизни которых оно наступит; поэтому для *последних оно — в здешнем мире,* тогда как *для мучеников,* которые для этого должны воскреснуть,— *в потустороннем.* Таким образом — это старая история: за свои деньги можешь выбирать! Решающим для меня является то, что все это невозможно без представления о бессмертии и веры в потустороннее воздаяние и возмездие. И еще менее к здешнему миру относится новый Иерусалим, который должен возникнуть после тысячелетнего царства и страшного суда.

Согласно же так называемым посланиям Павла, находящимся в живых верующим при втором пришествии Христа предстоит «преображение», «превращение» из смертных в бессмертные.

Само собой понятно, что при этом тысячелетнее царство изображалось в *земных красках.* Даже «Откровение» не может довольствоваться небесным блаженством, состоящим в том, чтобы восседать голым задом на сыром облаке, бряцать на арфе более или менее обагренной кровью рукой и распевать хоралы во веки веков. *(39; 232—233)*

Энгельс — Фердинанду Тённису

Лондон — Киль, 24 января 1895 г.

<...> Меня заинтересовали Ваши замечания относительно Огюста Конта [500]. Что касается этого «философа», тут, по-моему, предстоит проделать еще значительную работу. Конт был в течение пяти лет секретарем и близким другом Сен-Симона. Этот последний положительно страдал от обилия мыслей; он был в одно и то же время

и гением и мистиком. Разработать вопрос до полной ясности, расположить материал и систематизировать его — на это он не был способен. И вот в лице Конта он привлек к себе человека, который, возможно, после смерти учителя должен был предложить миру эти бьющие через край идеи в упорядоченном виде.

Конт с его математической подготовкой и мышлением казался — в противоположность другим ученикам-мечтателям — особенно подходящим для этого. Но Конт внезапно порвал с «учителем» и отошел от школы; спустя долгое время он выступил со своей «позитивной философией»[501].

В этой системе налицо три характерных элемента: 1) ряд гениальных мыслей, которые, однако, почти как правило, в той или иной степени испорчены, так как были недостаточно развиты в соответствии с 2) узким филистерским мировоззрением, находящимся в резком противоречии с этой гениальностью; 3) безусловно имеющая своим источником сен-симонизм, но освобожденная от всякого мистицизма, до крайности нелепая, иерархически организованная религиозная конституция с форменным папой во главе, что дало возможность Гексли сказать про контизм, что это — католицизм без христианства[502].

Бьюсь об заклад, что пункт 3 дает ключ к разрешению необъяснимого иначе противоречия между пунктами 1 и 2; все свои гениальные идеи Конт заимствовал у Сен-Симона, но, группируя их по своему собственному разумению, он изуродовал их: сорвав с них свойственный им мистицизм, он в то же время опошлил их, переработал их на свой собственный филистерский лад. Легко доказать сен-симонистское происхождение очень многих его идей, и я убежден, что это удалось бы и в отношении всех остальных, найдись человек, который серьезно взялся бы за это. Это было бы, конечно, уже давным-давно обнаружено, если бы сочинения самого Сен-Симона не были совершенно заглушены после 1830 г. шумом сен-симонистской школы и религии, которые выпячивали и развивали отдельные стороны учения «учителя» в ущерб всей величественной концепции в целом. <...> (39; 326—327)

Энгельс — Францу Мерингу

Берлин — Лондон, [конец апреля 1895 г.]
41, Regent's Park Road, N. W.

Уважаемый г-н Меринг!

С большой радостью и благодарностью принимаю Ваше предложение помочь мне в розыске старых работ Маркса для их переиздания. Первое же затруднение возникло из-за «Rheinische Zeitung» 1842 года; я, правда, подозревал, что она имеется в Берлинской библиотеке, но, несмотря на неоднократные запросы, не мог точно установить, действительно ли это так. Теперь этот вопрос улажен, и мы можем начать.

До октября 1842 г. Маркс был в Бонне; когда я в конце сентября или в начале октября проездом на обратном пути из Берлина посетил редакцию, то, насколько я помню, там были только М. Гесс и д-р Раве, бывший редактор «Elberfelder Zeitung» (мне кажется, тогда она называлась иначе); Рутенберг, по-моему, был уже выслан, однако я в этом не уверен. Когда в конце ноября проездом по пути в Англию я снова зашел в редакцию, то встретил там Маркса, и тогда состоялась наша первая, весьма холодная, встреча. Маркс тем временем выступил против Бауэров, то есть высказался против того, чтобы «Rheinische Zeitung» стала преимущественно органом *теологической* пропаганды, атеизма и т. д., вместо того чтобы быть органом политической дискуссии и действия; он также высказался против фразерского коммунизма Эдгара Бауэра, основанного на одном лишь желании «действовать самым крайним образом» и вскоре затем вытесненного у Эдгара другими радикально звучащими фразами. Так как я состоял в переписке с Бауэрами, то слыл их союзником и из-за них относился в то время к Марксу подозрительно. ⟨...⟩ *(39; 391)*

Энгельс — Карлу Каутскому

Лондон — Штутгарт, 21 мая 1895 г.

<...> О твоей книге [503] могу сказать, что чем дальше, тем она лучше. Платон и первоначальное христианство согласно намеченному плану разобраны еще слишком

недостаточно, средневековые секты — уже значительно лучше и дальше идет crescendo *. Лучше всего — табориты [504], Мюнцер, анабаптисты. Во многих местах весьма серьезные экономические обоснования политических событий, но наряду с этим есть и общие места, где сказалась недостаточность знаний. Я из этой книги узнал очень многое; для моей переработки «Крестьянской войны» она дает подготовительный материал [505]. Главных ошибок, по-моему, две: 1) весьма недостаточно исследованы развитие и роль стоящих совершенно вне феодальной структуры деклассированных, поставленных в положение чуть ли не париев, элементов, появление которых было неизбежно при образовании любого города и которые составляли самый низший, бесправный слой населения любого средневекового города и находились вне общины-марки, вне феодальной зависимости и цехового союза. Такое исследование является нелегким делом, но это *главная основа*, потому что постепенно, с распадом феодальных связей из этих элементов образуется тот *пред*пролетариат, который в 1789 г. совершил революцию в парижских предместьях, вобрав в себя всех отверженных феодального и цехового общества. Ты говоришь о пролетариях — выражение неподходящее — и включаешь сюда ткачей, большое значение которых ты изображаешь совершенно правильно, но ты можешь причислить их к своему «пролетариату» только после того, как появились деклассированные, стоящие вне цехов ткачи-подмастерья и лишь *поскольку* таковые появились. Тут еще многое придется доработать.

2) Ты не вполне учел положение на мировом рынке,— поскольку о нем может идти речь,— международное экономическое положение Германии в конце XV века. *Только* это положение объясняет, почему то буржуазно-плебейское движение в религиозной форме, которое в Англии, Нидерландах, Богемии потерпело поражение, могло в XVI веке в Германии иметь *известный* успех: это успех его *религиозной формы*, тогда как успех буржуазного содержания относится [к следующему столетию и к странам] **, расположенным на возникших к тому времени

* * *

* — все возрастая.

** В этом месте рукопись повреждена.

новых направлениях мирового рынка,— Голландии и Англии. Это обширная тема, которую я надеюсь in extenso * развить в «Крестьянской войне», только бы дошли до этого руки!

Что касается стиля, ты, желая излагать популярно, впадаешь то в стиль передовой статьи, то в стиль школьного учителя. Этого можно было бы избежать. И далее: неужели ты в угоду Янсену все еще не понимаешь игру слов Ульриха фон Гуттена с выражением *obscuri* viri **? Ирония в том, что это выражение имеет *два* значения: темный [obscur] и невежественный [obscurant], именно это и *хотел* сказать Гуттен [506]. <...> *(39; 399—400)*

* * *

* — пространно.
** — темные люди.

Примечания

[1] Написано в 1839 — марте 1841 г.

[2] *Интердикт* (лат. interdictum) — запрет. *Сост.*

[3] Сохранились материалы Маркса по истории эпикурейской, стоической и скептической философии в виде семи тетрадей (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 40, с. 21—140).

[4] Эти стихи, как и помещенная выше стихотворная строка, приведены Марксом на греческом языке из трагедии Эсхила «Прикованный Прометей».

[5] *Диоген Лаэрций,* II, 3, 10.

[6] *Аристотель.* Метафизика, I, 5: [«Ксенофан говорит, что] единое есть бог».

[7] *Аристотель.* О небе, I, 3.

[8] *Аристотель,* I, 3 и II, 1.

[9] *Аристотель.* Метафизика, XII, 8.

[10] *Диоген Лаэрций,* X, 81.

[11] *Диоген Лаэрций,* X, 76.

[12] *Аристотель.* О небе, II, 1.

[13] *Диоген Лаэрций,* X, 85.

[14] *Диоген Лаэрций,* X, 85 и X, 82.

[15] *Диоген Лаэрций,* X, 87; X, 78 и X, 79.

[16] *Диоген Лаэрций,* X, 86.

[17] *Диоген Лаэрций,* X, 86.

[18] *Диоген Лаэрций,* X, 92.

[19] *Диоген Лаэрций,* X, 94.

[20] *Диоген Лаэрций,* X, 95 и 96.

[21] *Диоген Лаэрций,* X, 98.

[22] *Диоген Лаэрций,* X, 104.

[23] *Диоген Лаэрций,* X, 80; X, 82; X, 87 и X, 88.

[24] *Диоген Лаэрций,* X, 78; X, 86 и X, 87.

[25] *Диоген Лаэрций,* X, 98; X, 113; X, 97; X, 93; X, 87 и X, 80.

[26] *Диоген Лаэрций,* X, 80.

[27] *Диоген Лаэрций,* X, 78.

[28] Ср. *Аристотель.* О небе, I, 10.

[29] *Аристотель.* О небе, I, 10.

[30] *Атеней.* Пир мудрых , III, 104: «Следует похвалить славного Хризиппа, который заглянул в самую глубь существа Эпикура и метко сказал, что матерью философии Эпикура является гастрология Архестрата».

[31] *Лукреций.* О природе вещей, I, 63—80 *.

[32] *«Онтологическое доказательство бытия бога»* (от греч.

* * *

* Примечания 5—31 принадлежат К. Марксу.

ontos — сущее, logos — учение, понятие) — классическая формулировка этого доказательства была дана еще представителем средневековой схоластики Ансельмом Кентерберийским (1033—1109) (см.: *Трахтенберг О. В.* Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957, с. 20—22; *Крывелев И. А.* Почему не следует верить в бога? М., 1969, с. 33—36). *Сост.*

[33] Написано между 15 января и 10 февраля 1842 г. по поводу цензурной инструкции прусского правительства от 24 декабря 1841 г.

[34] Намек на переговоры, которые прусские дипломаты вели по поручению короля Фридриха-Вильгельма IV с римским папой в целях урегулирования конфликта между прусским правительством и католической церковью. Этот конфликт, известный под названием «церковной смуты», или «кёльнской смуты», возник в связи с вопросом о вероисповедании детей при смешанных браках (между католиками и протестантами).

Начавшись в 1837 г. арестом архиепископа кёльнского, обвиненного в государственной измене за отказ подчиниться требованиям прусского короля Фридриха-Вильгельма III, этот конфликт закончился при Фридрихе-Вильгельме IV капитуляцией прусского правительства. «Пруссия перед всем светом поцеловала у папы туфлю...» — так резюмировал Маркс в письме к Руге от 9 июля 1842 г. итог этого конфликта.

[35] К. Маркс имеет в виду противопоставление в этике Канта *гетерономии,* основанной не на внутренних нравственных принципах, а на началах, взятых из других сфер, *автономии,* которая якобы строится на основе собственных принципов. Марксизм отвергает деление на гетерономию и автономию как ненаучное. *Сост.*

[36] Написано между 29 июня и 4 июля 1842 г.

[37] *Брамины* (брахманы) — в Древней Индии жрецы, руководители жертвоприношений и других культовых действий. *Сост.*

[38] *Веды* — древнейшие памятники индийской литературы и религии, написанные стихами и прозой; создавались на протяжении ряда веков — не позднее VI в. до н. э.

[39] «$3\times1=1$» — имеется в виду христианский догмат троичности бога (т. е. «троица единосущная»). *Сост.*

[40] *Корибанты* — жрецы культа богини Кибелы; *кабиры* — жрецы культа древнегреческих богов — кабиров. Корибанты и кабиры отождествлялись в Малой Азии с критскими куретами — жрецами матери Зевса, богини Реи. Согласно мифу, куреты ударами мечей о щиты заглушали крик новорожденного Зевса.

[41] *«...Над долиною Аиалонскою!»* (книга Иисуса Навина, 10:12). *Сост.*

[42] Написано в октябре — начале ноября 1842 г. в связи с нападками немецкого философа Группе на книгу Б. Бауэра «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker». Bd. 1—2. Leipzig, 1841 (Критика евангельской истории синоптиков. Т. 1—2. Лейпциг, 1841). Выступив против лидера младогегельянцев в своем памфлете «Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit «под флагом внепартийности и нейтральности в философии (в статье Маркс приводит в несколько перефразированном виде заявление Группе: «Пишущий эти строки никогда не служил ни одной партии и не находился под чьим-либо влиянием»), Группе пытался подорвать авторитет Бауэра как критика евангельских источников. Журнал

младогегельянцев «Deutsche Jahrbücher» посвятил памфлету Группе еще ряд статей, в которых выступил в защиту Бауэра.

[43] Ниже Маркс приводит выдержки из Нового завета по книге Б. Бауэра «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker».

[44] Написана около 15 ноября 1842 г. в качестве примечания к статье «Der Entwurf zum neuen Ehegesetz», опубликованной в приложении к № 319 «Rheinische Zeitung» от 15 ноября 1842 г. В этом примечании Маркс наметил основные линии критики проекта закона о разводе, которую он позднее дал на страницах «Rheinische Zeitung» в специальной статье (см. т. 1, с. 161—164, статья «Проект закона о разводе»).

Подготовка и обсуждение в правительственных сферах законопроекта о разводе, крайне затруднявшего расторжение брака, были окружены глубочайшей тайной. Тем не менее 20 октября 1842 г. «Rheinische Zeitung» опубликовала проект закона и тем самым положила начало широкой публичной дискуссии о нем на страницах «Rheinische Zeitung», «Leipziger Allgemeine Zeitung» и других газет. Опубликование проекта закона о разводе и решительный отказ редакции «Rheinische Zeitung» назвать лицо, приславшее текст законопроекта, было одной из причин запрещения «Rheinische Zeitung».

[45] Имеется в виду статья «Bemerkungen über den Entwurf einer Verordnung über Ehescheidung» (Замечания о проекте закона о разводе), напечатанная в приложении к № 310 «Rheinische Zeitung» от 6 ноября 1842 г.

[46] Написано 18 декабря 1842 г.

[47] Написано 31 декабря 1842 г.

[48] Имеется в виду книга Джулио Чезаре Ванини «Амфитеатр вечного проведения», опубликованная в 1615 г. (см.: *Рутенбург В. И.* Великий итальянский атеист Ванини. М., 1959). *Сост.*

[49] Написано летом 1843 г.

[50] Написано осенью 1843 г.

[51] Написано в конце 1843 — январе 1844 г.

[52] *«Опиум народа»* — это изречение В. И. Ленин рассматривал как «краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии» (*Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 17, с. 416). *Сост.*

[53] Написано в апреле — августе 1844 г. Заглавие рукописи дано ИМЛ при ЦК КПСС.

[54] См.: *Энгельс Ф.* Наброски к критике политической экономии (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 1, с. 549).

[55] Написано в марте 1839 г.

[56] *Пиетизм* — течение в лютеранстве, зародившееся в Германии в XVII в. в обстановке феодальной реакции. Пиетисты требовали признания всего сказанного в Библии, всячески преследовали науку и просвещение, отличались ханжеством и лицемерием. *Сост.*

[57] Написано в ноябре 1839 — январе 1840 г.

[58] Написано в конце июня — июле 1840 г.

[59] *Platen A. von.* Der romantische Oedipus. Lustspiel in 5 Akten. In: Gesammelte Werke. In Einem Band. Stuttgart und Tübingen, 1839 (*Платен А. фон.* Романтический Эдип. Комедия в 5 актах. В кн.: Собрание сочинений в одном томе. Штутгарт и Тюбинген, 1839).

[60] Grimm, Brüder. Kinder-und Haus-Märchen. Bd. 1—3. Berlin, 1812—1822.

[61] *Thiersch J. B.* Ich bin ein Preuße. In: Lieder und Gedichte des Dr. Bernhard Thiersch, von seinen Freunden in und bei

Halberstadt für sich herausgegeben. Halberstadt, 1833 (*Тирш И. Б.* Я пруссак. В сб.. Песни и стихи д-ра Бернхарда Тирша, изданные его друзьями для себя в Хальберштадте. Хальберштадт, 1833).

[62] Намек на библейскую легенду о превращении жены Лота в соляной столб за нарушение запрета оглядываться во время бегства из Содома и Гоморры (Библия. Ветхий завет. Первая книга Моисеева, глава 19)

[63] Дордрехтский синод кальвинистской церкви, проходивший с 13 ноября 1618 по 9 мая 1619 г. в городе Дордрехте (Голландия), осудил секту арминиан, склонную к свободомыслию, и узаконил строго кальвинистские догмы.

[64] Речь идет о книге: *Freiligrath F., Schücking L.* Das malerische und romantische Westphalen. 2. Lieferung. Burmen — Leipzig, 1840 (*Фрейлиграт Ф., Шюккинг Л.* Живописная и романтическая Вестфалия. 2-й выпуск. Бармен — Лейпциг, 1840). Первый выпуск «Живописной и романтической Вестфалии», изданный Фрейлигратом, вышел там же в 1839 г.

[65] Когда Энгельс в мае 1840 г. был в Мюнстере, Левин Шюккинг передал ему с посвящением «Напоминание о Мюнстере» том вышедших в 1838 г. стихотворений («Gedichte») Аннетты Элизабет фон Дросте-Хюльсхофф. Книга вышла полуанонимно под инициалами Д. Н. (Д. Х.).

[66] Написано в начале сентября 1840 г.

[67] *Krummacher F W* Das letzte Gericht. Gastpredigt gehalten am 12. Juli 1840 vor der St. Ansgarii — Gemeine zu Bremen. Bremen, 1840; Paulus, kein Mann nach dem Sinne unserer Zeit. Predigt. Bremen, 1840 (*Круммахер Ф. В.* Последний суд. Проповедь приезжего пастора, произнесенная 12 июля 1840 г. в общине церкви св. Ансгария в Бремене. Бремен, 1840; Павел, человек не в духе нашего времени. Проповедь. Бремен, 1840).

[68] Написано в сентябре 1840 г

[69] Согласно Заключительному акту Венского конгресса, в 1815 г. Бремен был объявлен вольным имперским городом.

[70] *Рационализм в богословии* — условное и весьма противоречивое понятие, выражающее попытки некоторых групп богословов разных времен доказать возможность постижения «богооткровенных истин» средствами разума. В немецком протестантском богословии рационалистическое направление пользовалось большим влиянием в XVIII—XIX вв.

[71] *Paniel K. F. W.* Drei Sonntagspredigten, mit Bezug auf eine besondere Veranlassung, am 12, 19 und 26 Juli 1840 gehalten. Bremen, 1840 (*Паниель К. Ф. В.* Три воскресных проповеди, произнесенные по особому поводу 12, 19 и 26 июля 1840 года. Бремен, 1840).

[72] *Tiele J. N.* Sendschreiben an Herrn Dr. theol. et philos. Paniel Pastor zu St. Ansgarii in Bremen in Bezug auf dessen drei am 12, 19, 26 Juli 1840 gehaltene Sonntags-Predigten. Bremen, [1840] (*Тиле И. Н.* Послание г-ну доктору богословия и философии Паниелю, пастору церкви св. Ансгария в Бремене, в связи с его тремя воскресными проповедями, произнесенными 12, 19 и 26 июля 1840 года. Бремен, [1840]).

[73] [*Weber W. E.*] Die Verfluchungen. Im Interesse denkender Christen von einem Anonymus des Bremischen Bürgerfreundes. Bremen, 1840 ([*Вебер В. Э.*]. Анафемы. Сочинение анонимного автора, дру-

га бременских горожан, написанное в интересах мыслящих христиан. Бремен, 1840).

[74] *Krummacher F. W* Theologische Replik an Herrn Dr. Paniel in Bremen Elberfeld, 1840.

[75] *Paniel K. F W.* Unverholene Beurteilung der von dem Herrn Pastor Dr. philos. Krummacher von Elberfeld zur Vertheidigung seiner Bremischen Verfluchtungssache herausgegebenen, sogenannten «Theologischen Replik». Bremen, 1840 (*Паниель К.Ф В* Откровенное осуждение так называемой «Богословской реплики» г-на пастора д-ра философии Круммахера из Эльберфельда, изданной им в защиту своего бременского дела об анафеме. Бремен, 1840).

[76] Написано в ноябре 1840 г.

[77] Написано в январе 1841 г.

[78] Согласно греческой мифологии, нимфа *Аретуза,* дочь Нерея Дориды, преследуемая речным богом Алфеем, переплыла море или перешла по его дну в Сицилию и обратилась там в источник. В Древней Греции имя Аретузы носило еще несколько источников.

[79] Имеется в виду брошюра «Bekenntniß bremischer Pastoren in Sachen der Wahrheit». Bremen, 1840 (Выступление бременских пасторов по вопросам истины. Бремен, 1840).

[80] «Unpietistische Reime, erbaulich und gut zu lesen für Jedermann». Bremen, 1841 (Непиетистские рифмы для поучительного и приятного чтения каждого. Бремен, 1841).

[81] Имеется в виду *«позитивная философия»* — религиозно-мистическое направление в философии, выступившее с критикой философии Гегеля справа (Х. Г Вейсе, И. Г Фихте-младший, А. Гюнтер, Ф. Баадер, поздний Шеллинг). «Позитивные философы» пытались подчинить философию религии, выступали против рационального познания и считали божественное откровение единственным источником «позитивного» знания. Всякую философию, объявлявшую своим источником рациональное познание, они называли «негативной».

[82] Имеется в виду вышедшая анонимно в 1841 г. в Ханау брошюра немецкого писателя Эдуарда Бёйрмана «Paulus in Bremen». Von einem Candidaten der Theologie aus Stade (Апостол Павел в Бремене. Сочинение кандидата теологии из Штаде).

[83] Написано в мае 1842 г Заглавие статьи дано ИМЛ при ЦК КПСС.

[84] Написано приблизительно в октябре 1842 г.

[85] Реакционный швейцарский юрист и историк К. Л. Галлер в своей шеститомной работе «Реставрация науки о государстве», издававшейся с 1816 по 1834 г., выступил за полную реставрацию феодально-абсолютистского строя и за возрождение реакционной идеи средневекового сословно-корпоративного государства.

[86] Имеется в виду предоставление Фридрихом-Вильгельмом IV в 1841 г. старолютеранам права на создание собственной церкви.

[87] Речь идет об аресте архиепископа кёльнского в связи с так называемой кельнской, или церковной, смутой.

[88] Написано в мае — июне 1843 г.

[89] *«Оракул разума»* («The Oracle of Reason») — еженедельный атеистический журнал, выходивший с 1841 по 1843 г. в Лондоне и других городах Англии.

[90] Написано в конце октября — начале ноября 1843 г.

[91] Речь идет о памфлете Ф. Энгельса «Шеллинг и откровение».

[92] Написано в конце 1843 — начале 1844 г.

[93] Написано в январе 1844 г.

[94] Имеются в виду «Предварительные тезисы к реформе философии» Л. Фейербаха, опубликованные в 1843 г.

[95] Написано в феврале 1844 г.

[96] Когда Энгельс писал свою статью, история аграрных отношений в Англии еще не была изучена; как установлено более поздними историческими исследованиями, основную массу английского крестьянства, освободившегося от личной крепостной зависимости, составляли в XV—XVII вв. копигольдеры (держатели по копии — пожизненные и наследственные арендаторы, платившие феодальную ренту). Термины vilains, bordars, cottars (вилланы, бордарии, коттарии) относятся современной наукой к различным категориям крепостных крестьян средневековой Англии.

[97] Написано в марте 1844 г.

[98] *Тридцать девять статей* — символ веры англиканской церкви, принятый английским парламентом в 1571 г.

Corporation Act (акт о корпорациях), принятый в 1661 г., требовал от лиц, занимавших выборные должности (имелись в виду главным образом органы городского управления), признания догматов английской церкви.

[99] Написано в сентябре — ноябре 1844 г.

[100] *Янсенисты* (по имени голландского теолога Янсения) — представители оппозиционного течения среди католиков во Франции в XVII и начале XVIII в., которое выражало недовольство части французской буржуазии феодальной идеологией официального католицизма и папства.

[101] *Флер де Мари* — персонаж романа Эжена Сю «Парижские тайны», вышедшего в 1843 г. *Сост.*

[102] *Резака* — мясник и сутенер, персонаж того же романа. *Сост.*

[103] *Рудольф, князь Герольштейнский* — главный герой того же романа, отец Флер де Мари, которого идеализирует Э. Сю. *Сост.*

[104] Написано в сентябре 1844 — марте 1845 г.

[105] Написано весной 1845 г.

[106] Написано в 1845 — 1846 гг.

[107] Написано 11 мая 1846 г. Заглавие дано ИМЛ при ЦК КПСС.

[108] Имеется в виду следующее место из брошюры Э. Ж. Сиейеса «Что такое третье сословие?», вышедшей в 1789 г., накануне французской буржуазной революции: «Что такое третье сословие? — Все. — Чем оно было до сих пор в политическом отношении? — Ничем. — Чего оно добивается? — Быть чем-нибудь».

[109] *«Volks Tribün»* — «Der Volks Tribün» («Народный трибун») — еженедельная газета, основанная немецкими «истинными социалистами» в Нью-Йорке. Выходила с 5 января по 31 декабря 1846 г. под редакцией Криге.

[110] Написано в первой половине 1847 г.

[111] Написано 5 сентября 1847 г.

[112] Ссылка на Матф., гл. 25, не точна, следует см. Матф., 19 : 12. *Сост.*

[113] Написано в конце октября 1847 г.

[114] Написано в декабре 1847— январе 1848 г.

[115] Имеется в виду папа Пий IX, понтификат 1846—1878 гг. *Сост.*

[116] Речь идет о русском императоре Николае I. *Сост.*

[117] Написано между 21 и 29 марта 1848 г. В «Требованиях»

изложена политическая платформа Союза коммунистов в начавшейся германской революции.

[118] Написано 14, 16 июня 1848 г.

[119] Написано 6 сентября 1848 г.

[120] Имеются в виду многочисленные договоры, заключенные между участниками Венского международного конгресса, происходившего в 1814—1815 гг. Конгресс констатировал победу над наполеоновской Францией и знаменовал собой торжество наиболее реакционных сил в Европе. *Сост.*

[121] Речь идет о реставрации реакционных режимов во Франции и других странах Европы, последовавшей после Венского конгресса *Сост.*

[122] *Легитимизм* (лат. legitimus — законный) — «теория» монархистов-реакционеров — сторонников так называемой легитимной (законной) династии монархов во Франции, свергнутых революцией. *Сост.*

[123] Написано 18 октября 1848 г.

[124] Написано 16 ноября 1848 г.

[125] Судебный процесс «Neue Rheinische Zeitung» состоялся 7 февраля 1849 г. Перед судом присяжных в Кёльне предстали К. Маркс как главный редактор, Ф. Энгельс как соредактор и Г. Корф как ответственный издатель газеты. Им было предъявлено обвинение в том, что в статье «Аресты», напечатанной в «Neue Rheinische Zeitung» № 35 от 5 июля 1848 г. (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 5, с. 172—174), якобы содержалось оскорбление обер-прокурора Цвейфеля и клевета на жандармов, производивших аресты Готшалька и Аннеке. Хотя судебное следствие было начато 6 июля, судебный процесс был назначен впервые только на 20 декабря, а затем отложен. Защитником Маркса и Энгельса на судебном процессе 7 февраля выступал адвокат Шнейдер II, защитником Корфа — адвокат Хаген. Суд присяжных оправдал обвиняемых, что, как отмечено в отчете о процессе, «вызвало громкое ликование со стороны присутствующей публики».

[126] Написано 14 марта 1849 г.

[127] Настоящие рецензии были помещены во втором и четвертом номерах «Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue» без подписи. В 1892 г. Энгельс в биографическом очерке о Марксе писал: «...Кроме того, им был написан (совместно с Энгельсом) ряд рецензий и политических обзоров». Относительно некоторых рецензий, как например на книги Э. Жирардена и Гизо, можно с наибольшей вероятностью предположить, что они написаны Марксом, тогда как рецензия на книгу Т. Карлейля, вероятно, написана Энгельсом. Однако ввиду невозможности установить это с полной достоверностью все рецензии отмечены как совместные работы Маркса и Энгельса.

[128] *Daumer G. Fr.* Die Religion des neuen Weltalters. Versuch einer combinatorischaphoristischen Grundlegung. 2 B-de. Hamburg, 1850.

[129] *Суры нового Корана* — иронический намек на книгу Даумера «Mahomed und sein Werk». Hamburg, 1848 (Магомет и его произведение. Гамбург, 1848); суры — арабское название глав Корана.

[130] Имеется в виду работа А. Книгге «Uber den Umgang mit Menschen». Hannover, 1804 (Об обхождении с людьми. Ганновер, 1804), в которой он устанавливает правила поведения человека в его взаимоотношениях с другими людьми. Книга изобилует поверхностными рассуждениями и прописными истинами.

[131] *Пророчества Нострадамуса,* известного в XVI в. французского

астролога и лекаря короля Карла IX, были облечены в стихотворную форму и отличались крайней туманностью и загадочностью.

Ясновидение шотландцев — способность распознавать будущее и явления, недоступные восприятию обыкновенного человека, которая суеверно приписывалась жителям горных районов Шотландии.

Животный магнетизм — учение австрийского врача XVIII в. Месмера о возможности воздействия на поведение человека путем гипнотического внушения.

[132] Ссылка на произведение Гёте «Годы учения Вильгельма Мейстера», в котором имеются сцены, показывающие тягостную зависимость людей науки и искусства от титулованных особ.

[133] Написано в феврале 1850 г.

[134] Речь идет о народных восстаниях против испанского господства, имевших место в Лиссабоне в 1640 г., в Неаполе в 1647—1648 гг. и в Мессине в 1674—1676 гг.

[135] Написано в середине февраля 1850 г.

[136] Написано летом 1850 г.

[137] *«Всеобщий пфенниг»* (gemeiner Pfennig) — налог, представлявший собой комбинацию подушной подати и налога с имущества. Основная тяжесть налога падала на крестьянство.

[138] *Аннатами* назывались единовременные сборы в пользу римской курии с лиц, назначавшихся папой на церковные должности (бенефиции).

[139] *Вальденсы* — религиозная секта, возникшая в конце XII в. среди плебейских низов южнофранцузских городов. По преданию, основателем ее был лионский купец Пьер Вальд, раздавший все свое имущество беднякам. Вальденсы проповедовали отказ от собственности, осуждали накопление богатств католической церковью и призывали вернуться к обычаям раннего христианства. Ересь вальденсов особенно распространилась среди сельского населения горных районов юго-западной Швейцарии и Савойи, где она носила характер защиты пережитков первобытнообщинного строя и патриархальных отношений.

[140] *Альбигойцы* — религиозная секта, широко распространенная в XII—XIII вв. в городах Южной Франции и Северной Италии. Главным очагом ее был южнофранцузский город Альби. Альбигойцы, выступавшие против пышных католических обрядов и церковной иерархии, выражали в религиозной форме протест торгово-ремесленного населения городов против феодализма. К ним присоединилась часть южнофранцузского дворянства, стремившегося секуляризировать церковные земли. Папа Иннокентий III организовал в 1209 г. крестовый поход против альбигойцев. В результате двадцатилетней войны и свирепых репрессий их движение было подавлено.

[141] Один из вождей крестьянского восстания 1251 г. во Франции (так называемого восстания пастушков), проповедник по имени Яков. Согласно свидетельству хроник, он был выходцем из Венгрии.

[142] *Каликстинцы* — одно из двух течений в гуситском национально-освободительном и реформационном движении в Чехии (первая половина XV в.). Каликстинцы (или чашники, требовавшие причащения не только хлебом, но и вином из чаши), опиравшиеся на бюргерство и часть чешского дворянства, ограничивали свои требования созданием национальной чешской церкви и секуляризацией церковных имений.

[143] *Табориты* (от города Табор — центра движения) — второе течение в гуситском движении, составлявшее в противоположность

каликстинцам его революционное, демократическое крыло. Табориты отражали в своих требованиях стремление крестьянских масс и городских низов к ликвидации всего феодального строя. Изменническое выступление каликстинцев против таборитов было использовано лагерем феодальной реакции для подавления гуситского движения.

[144] *Флагелланты* (или «бичующиеся») — религиозно-аскетическая секта, получившая распространение в Европе в XII—XV вв. Флагелланты проповедовали, что путем самоистязания можно добиться искупления грехов.

Лолларды (буквально: «бормочущие молитвы») — религиозная секта в Англии и в других странах Европы (возникла в XIV в.), резко враждебная католической церкви, восприняла учение английского реформатора Уиклифа, сделав из него более радикальные выводы и выступив в религиозно-мистической форме против феодальных привилегий. Многие лолларды, среди которых преобладали выходцы из народных масс и представители низшего духовенства, приняли участие в восстании Уота Тайлера в 1381 г. С конца XIV в. лолларды подверглись жестоким гонениям.

[145] *Хилиазм* (от греч. «хилиас»— тысяча) — религиозно-мистическое учение о втором пришествии Христа и установлении «тысячелетнего царства» справедливости, всеобщего равенства и благоденствия. Хилиастические верования возникли в период разложения рабовладельческого строя на почве невыносимого гнета и страданий трудящихся, искавших выхода в фантастических мечтаниях об избавлении. Эти верования получили широкое распространение во время раннего христианства и впоследствии постоянно возрождались в учениях различных средневековых сект.

[146] *Аугсбургское вероисповедание* — изложение основ лютеранства, представленное в 1530 г. императору Карлу V на имперском сейме в Аугсбурге, явилось результатом приспособления бюргерских идеалов «дешевой церкви» (упразднение пышных обрядов, упрощение церковной иерархии и т. д.) к интересам князей. Главой церкви объявлялся вместо папы владетельный князь. Аугсбургское вероисповедание было отвергнуто императором. Война с ним князей, принявших лютеранскую реформацию, окончилась в 1555 г. Аугсбургским религиозным миром, утвердившим право каждого князя определять по своему усмотрению религию своих подданных. «Аугсбургское вероисповедание» было составлено Меланхтоном под наблюдением Мартина Лютера.

[147] Ф. Энгельс имеет в виду многочисленные «собрания», «палаты» и т. п., в которых немецкая либеральная буржуазия в союзе с реакционным дворянством предавала интересы революции 1848 г. *Сост.*

[148] Сцилла и Харибда — по греческой мифологии два огромных чудовища, у каждого из которых было много голов на длинных шеях, пасти, вооруженные тремя рядами острых зубов, и т. п. Чудовища обитали на прибрежье пролива между Италией и Сицилией и совершали нападения на корабли, плывшие мимо. Иносказательно — находиться между Сциллой и Харибдой — подвергаться опасности с двух сторон. *Сост.*

[149] Это выражение представляет собой название памфлета, выпущенного Лютером в мае 1525 г., в самый разгар Крестьянской войны.

[150] Имеются в виду мартовские революции 1848 г. в государствах Юго-Западной и Северо-Западной Германии. *Сост.*

151 Эту дату приводит Циммерман в первом издании своей работы. По уточненным впоследствии данным, Томас Мюнцер родился около 1490 г.

152 *Анабаптистами*, или перекрещенцами, члены этой секты назывались из-за выдвигавшегося ими требования вторичного крещения в сознательном возрасте.

153 Полный текст русского перевода от Луки гласит: «Врагов же моих тех, которые не хотели, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда и избейте предо мною!» (19:27). *Сост.*

154 Имеются в виду следующие места Библии: Даниила, 14:22; 4-я кн. царств, 23:19; 3-я кн. царств, 18:40. *Сост.*

155 В указанной главе Второзакония излагается миф о требованиях Яхве истребить народы, населяющие Ханаан и не признающие его (Яхве) своим богом. *Сост.*

156 Энгельс имеет в виду взгляды немецкого философа-идеалиста Штрауса и других младогегельянцев, которые в своих ранних произведениях выступали в вопросах религии как пантеисты.

157 Речь идет о февральских революционных событиях 1848 г. в Германии.

158 *Пуритане* (англ. puritans, от лат. purus — чистый) — английские кальвинисты, выступившие в XVI—XVII вв. за углубление церковной реформы и политических преобразований в Англии. *Сост.*

159 *Индепенденты* — религиозно-политическое течение, возникшее в Англии во второй половине XVI в. и явившееся формой оппозиции абсолютизму и государственной англиканской церкви со стороны средней торговой и промышленной буржуазии и «нового» обуржуазившегося дворянства. В период английской буржуазной революции XVII в. индепенденты сплотились в особую политическую партию, завоевавшую в конце 1648 г. власть.

160 *Чинш* — один из видов феодальной подати, взимавшейся с держателей мелких земельных наделов.

161 Энгельс имеет в виду 95 тезисов, прибитых 31 октября 1517 г. Лютером (начавшим свою духовную карьеру простым монахом августинского монастыря в Тюрингии) к дверям одной из церквей в Виттенберге. Тезисы содержали резкий протест против продажи индульгенций и злоупотреблений католического духовенства, а также первые наброски религиозного учения Лютера в духе бюргерских идеалов.

162 *Бурлеска* — один из жанров пародийно-сатирической литературы, распространенной среди писателей эпохи Возрождения и идеологов гуманизма; использовался ими для высмеивания высокопарного стиля придворной поэзии и чопорных нравов верхушки феодального общества.

163 *Война Роз* (1455—1485) — война между представителями двух боровшихся за престол английских феодальных родов: Йорков, на гербе которых была изображена белая роза, и Ланкастеров, носивших на гербе алую розу.

Война привела почти к полному истреблению старинных феодальных родов и завершилась приходом к власти новой династии Тюдоров, установившей в Англии абсолютизм.

164 *Большая и малая десятина* — две разновидности налога в пользу католической церкви. Размер и характер этого налога были различны в разных местностях Германии, в большинстве случаев он значительно превышал десятую долю продукта крестьянского произ-

водства. Как правило, малая десятина взималась с незерновых культур, в то время как большая десятина — с урожая зерновых культур.

[165] Энгельс имеет в виду мелкобуржуазного социалиста Луи Блана и рабочего Альбера (Александра Мартена), которые вошли в качестве представителей пролетариата в буржуазное временное правительство Французской республики, созданное в феврале 1848 г. (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 7, с. 13—31).

[166] *Имперское регентство* — в апреле — мае 1849 г., после того как консервативные и значительное число либеральных депутатов покинули Франкфуртское собрание, мелкобуржуазные демократы (левая и крайне левая) получили в нем большинство. 30 мая 1849 г. в связи с угрозой разгона Собрание перенесло свое местопребывание в Штутгарт, главный город Вюртемберга. В этом городе Собрание продолжало проводить ту же политику удержания народа от открытой революционной борьбы. Ввиду отказа прусского короля от императорской короны и измены имперского регента, австрийского эрцгерцога Иоганна, Собрание 6 июня 1849 г. избрало из числа своих членов *имперское регентство*. Попытки регентства обеспечить победу революции с помощью парламентских средств потерпели полную неудачу; 18 июня Национальное собрание разогнано войсками Вюртемберга.

[167] *Вагенбург* — оборонное укрепление, сооружаемое из повозок; широко применялось в древности и в средние века.

[168] Написано в 1850 г.

[169] *Пьюзиизм* — течение внутри англиканской церкви в 30—60-х годах XIX в. Названо по имени одного из его основателей — богослова Оксфордского университета Пьюзи, призывавшего к восстановлению в англиканской церкви католической обрядности и некоторых догматов католицизма. Пьюзиизм явился религиозным отражением борьбы английской аристократии, стремившейся сохранить свое влияние в стране, против промышленной буржуазии, принадлежавшей в своей массе к различным протестантским сектам.

[170] *Высокая церковь* — направление в англиканской церкви, имевшее приверженцев преимущественно среди аристократии; сохраняло старинные пышные обряды, подчеркивая преемственную связь с католицизмом. В противовес высокой церкви второе направление англиканской церкви — *низкая церковь* — было распространено главным образом среди буржуазии и низшего духовенства. Сторонники низкой церкви делали в богослужении упор на проповедь буржуазно-христианской морали.

Диссентеры — представители религиозных сект и течений, отступающих в той или иной мере от догматов официальной англиканской церкви.

[171] Речь идет о папской булле, изданной 30 сентября 1850 г.

[172] *Диатриба* (от греч. diatribē — беседа) — резкая, желчная, придирчивая речь с нападками личного характера. *Сост.*

[173] *In partibus infidelium* (буквально: «в стране неверных») — добавление к титулу католических епископов, назначавшихся на чисто номинальные должности епископов нехристианских стран. Это выражение часто встречается у Маркса и Энгельса применительно к различным эмигрантским правительствам, формировавшимся за границей без всякого учета реальной обстановки в стране.

[174] В период раскола католической церкви (XIV—XV вв.) неоднократно избирались одновременно два папы, каждый из которых объявлял другого узурпатором, «антипапой».

[175] Написано в августе 1851 — сентябре 1852 г.

[176] *«Немецкий католицизм»* — религиозное движение, возникшее в 1844 г. в ряде германских государств и охватившее значительные слои средней и мелкой буржуазии. Движение выступало против крайних проявлений мистицизма и ханжества в католической церкви. Отвергая главенство римского папы и многие догматы и обряды католической церкви, «немецкие католики» стремились приспособить католицизм к нуждам немецкой буржуазии.

«Свободные общины» — общины, выделившиеся из официальной протестантской церкви в 1846 г. под влиянием движения «Друзей света» — религиозного течения, направленного против господствовавшего в протестантской церкви пиетизма. Эта религиозная оппозиция была одной из форм проявления недовольства немецкой буржуазии 40-х годов XIX в. реакционными порядками в Германии.

В 1859 г. произошло слияние «Свободных общин» с общинами «немецких католиков».

[177] *Унитарии,* или антитринитарии,— представители религиозного течения, оспаривающего догмат о «триединстве божьем». Движение унитариев, возникшее в XVI в. в период Реформации, являлось отражением борьбы народных масс и радикальной части буржуазии против феодального строя и феодальной церкви. В Англию и Америку унитаризм проник в XVII в. Доктрина унитаризма в XIX в. выдвигала на первый план морально-этические моменты в религии, выступая против внешней, обрядовой ее стороны.

[178] Написано в декабре 1851— марте 1852 г.

[179] *Крапюлинский* — герой стихотворения Гейне «Два рыцаря», промотавшийся шляхтич; фамилия Крапюлинский образована от французского слова crapule — чревоугодие, обжорство, пьянство, а также — бездельник, подонок. Именем Крапюлинского Маркс называет Луи Бонапарта.

[180] *Констанцский собор* (1411—1418) был созван с целью укрепления пошатнувшегося положения католической церкви в условиях начавшегося реформационного движения. На соборе были осуждены учения вождей Реформации Джона Уиклифа и Яна Гуса. Собор ликвидировал раскол католической церкви, избрав вместо трех претендентов, оспаривавших друг у друга папский престол, нового главу церкви.

[181] Написано в мае — июне 1852 г.

[182] Написано в конце октября — начале декабря 1852 г.

[183] Написано 22 марта 1853 г.

[184] Речь идет о правых, помещичье-буржуазных элементах хорватского и чешского национального движения, которые в период революции 1848—1849 гг. выступали против решения национального вопроса революционно-демократическим путем и пропагандировали идеи объединения угнетенных славянских народов в рамках реакционной империи Габсбургов. В противоположность этому левое, демократическое направление стремилось к совместным действиям с революционно-демократическим движением в Германии и Венгрии.

[185] Написано в конце марта 1853 г.

[186] Написано 10 июня 1853 г.

[187] *Баядерка* (порт. bailaderia — танцовщица) — название, данное европейцами танцовщицам и певицам в Индии, являющимся служительницами культа. *Сост.*

Религия Лингама — культ божества Шивы; особенно распрост-

ранен среди южноиндийской секты лингаятов (от «линги» — эмблемы Шивы), не признающей кастовых различий и отвергающей посты, жертвоприношения и паломничества.

Джаггернаут (Джаганнатх) — воплощение одного из высших индуистских божеств Вишну. Культ Джаггернаута отличался чрезвычайной пышностью ритуала, а также крайним религиозным фанатизмом.

188 Речь идет о распаде индусских патриархальных общин под воздействием британского колониализма. *Сост.*

189 *Ханумани* — в индуистской мифологии предводитель обезьян, освободивших возлюбленную божества Рамы из плена на о. Цейлоне.

Сабала — священная корова. *Сост.*

190 Написано 22 июля 1853 г.

191 *Джаты* — кастовая группа в Северной Индии; основную массу ее составляли крестьяне-земледельцы, к ней принадлежали также представители военно-феодального сословия. В XVII в. крестьяне-джаты неоднократно поднимали восстания против господства чужеземных могольских феодалов.

Брахманы — одна из четырех древнейших каст Индии, к которой первоначально в основном принадлежало привилегированное сословие жрецов; позднее помимо жрецов охватывала, как и другие индийские касты, людей различных профессий и социального положения, не исключая обнищавших крестьян и ремесленников.

192 *Храм Джаггернаута* в Ориссе (Восточная Индия) — центр поклонения одному из высших индуистских божеств — Вишну-Джаггернауту. Жрецы храма, пользовавшиеся покровительством Ост-Индской компании, получали крупные доходы от массового паломничества, поощряя при этом проституцию живших за счет храма женщин, а также от устройства пышных празднеств, которые сопровождались самоубийствами и самоистязанием религиозных фанатиков.

193 Написано 7 октября 1853 г.

194 Написано 29 ноября 1853 г.

195 В период, предшествовавший революции 1848—1849 гг., представители религиозных оппозиционных течений в Германии — так называемого немецкого католицизма и протестантских «Свободных общин»— предпринимали попытки создания общенемецкой национальной церкви. «Немецкий католицизм», возникший в 1844 г. в ряде германских государств, был направлен против крайних проявлений мистицизма и ханжества в католической церкви.

196 Написано 10 февраля 1854 г.

197 *Капитуляции* (от лат. capitulare — договоренность) — документы, предоставлявшие торговые льготы и привилегии подданным европейских государств в странах Востока, в том числе и в Турции (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 10, с. 168—169).

198 Маркс иронически применяет здесь титул, данный папой королю Арагона Фердинанду (1479—1516) за изгнание мавров из Испании и затем обычно употреблявшийся при обращении римских пап к испанским королям.

199 Написано 10 марта 1854 г.

200 Написано 27 марта 1854 г.

201 *Берберские государства* — принятое в литературе XIX в. обозначение государств, расположенных в Северной Африке вдоль Средиземного моря (Алжир, Тунис, Марокко и др.).

202 *Кади* (арабск. — судья) — духовное лицо у мусульман, разбирающее гражданские и уголовные дела на основе шариата — свода

феодального мусульманского права, разработанного на основе Корана, сунны (мусульманские предания) и адатов (т. е. обычного права). *Сост.*

[203] *Инвеститура* — введение в должность епископа, получающего при этом в управление церковные земли с их населением и право суда над ними. *Сост.*

[204] Совещательный орган в бывшей султанской Турции, состоявший из министров и высших сановников. *Сост.*

[205] Указ турецкого султана, персидского (иранского) шаха. *Сост.*

[206] Написано в августе — ноябре 1854 г.

[207] Написано 19 января 1855 г.

[208] Написано 25 июля 1855 г.

[209] *Диссиденты* — представители религиозных сект и течений, отступающих в той или иной мере от догматов официальной церкви.

[210] Написано около 2 декабря 1856 г.

[211] Написано в конце августа — середине сентября 1857 г.

[212] *Crédit Mobilier* — крупный французский акционерный банк. Главным источником его доходов была спекуляция на бирже ценными бумагами учрежденных им акционерных обществ. На средства, полученные от выпуска своих собственных акций, гарантируемых только имеющимися у него ценными бумагами других предприятий, Crédit Mobilier скупал акции разных компаний, гарантируемые стоимостью их имущества. Таким образом, одна и та же реальная собственность вызывала к жизни фиктивный капитал в двойном размере: в форме акций данного предприятия и в форме акций Crédit Mobilier, который финансировал это предприятие и скупал его акции.

[213] *Фама* — римское название греческой богини молвы Оссы, служит олицетворением быстро распространяющихся слухов.

[214] Написано около 24 февраля 1858 г.

[215] Написано в августе 1858 — январе 1859 г.

[216] Написано 3—15 августа 1859 г.

[217] Написано в начале февраля — 8 марта 1859 г.

[218] Написано 24 января 1865 г.

[219] Написано в конце января — 6 апреля 1866 г.

[220] Написано около 11 февраля 1870 г.

[221] Написано около 28 марта 1870 г.

[222] Написано в мае — первой половине июля 1870 г.

[223] Написано в апреле — мае 1871 г.

[224] Напечатано в газете «The World» 15 октября 1871 г.

[225] Написано около 3 января 1872 г.

[226] Написано в мае 1874 — апреле 1875 г.

[227] *«Культуркампф»* («борьба за культуру») — название, данное буржуазными либералами системе законодательных мероприятий правительства Бисмарка в 70-х годах XIX в., проведенных под флагом борьбы за светскую культуру и направленных против католической церкви и партии «центра», которая поддерживала сепаратистские и антипрусские тенденции чиновничества, помещиков и буржуазии мелких и средних государств Юго-Западной Германии. В 80-х годах в целях сплочения реакционных сил Бисмарк отменил большую часть этих мероприятий.

[228] Написано в конце 1873 — начале 1874 г

[229] *Старокатолики* — течение, образовавшееся в связи с непринятием рядом католических деятелей решения Ватиканского собора 1869—1870 гг. о непогрешимости римского папы. Отлученные от ка-

толической церкви противники нового догмата образовали самостоятельную церковную общину, которая и получила название старокатолической. Старокатолическая церковь существует во многих странах, в том числе в ФРГ, Швейцарии (христианско-католическая), Австрии, Голландии, Франции, США. *Сост.*

[230] Написано 13 августа 1875 г.

[231] См. прим. 227.

[232] Написано в середине июня 1877 г.

[233] Написано в начале июля 1878 г.

[234] Хауэлл называет конгрессом Лондонскую конференцию, состоявшуюся 25—29 сентября 1865 г.; в ее работе участвовали члены Генерального Совета и руководители отдельных секций. Конференция заслушала доклад Генерального Совета, утвердила его финансовый отчет и повестку дня предстоящего конгресса. Лондонская конференция, подготовкой и проведением которой руководил Маркс, сыграла большую роль в период становления и организационного оформления Интернационала.

[235] Обращение к президенту США А. Линкольну было написано К. Марксом между 22 и 29 ноября 1869 г. (см.: *Маркс К., Энгельс Ф* Соч., т. 16, с. 17—19). *Сост.*

[236] Имеется в виду *Альянс социалистической демократии* — организация, основанная М. Бакуниным в 1868 г. Члены Альянса провозгласили своей программой атеизм, уравнение классов и упразднение государства. Они отрицали необходимость политической борьбы для рабочего класса.

[237] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 18, с. 17 *Сост.*

[238] «The Commonwealth» («Республика») — английская еженедельная газета, орган Генерального Совета Интернационала, издавалась в Лондоне с февраля 1856 по июль 1867 г.

[239] Написано в январе — первой половине марта 1880 г.

[240] Энгельс имеет в виду «истинных левеллеров» («истинных уравнителей»), или «диггеров» («копателей»),— представителей крайнего левого течения в период английской буржуазной революции XVII в. «Диггеры», выражавшие интересы беднейших слоев деревни и города, выдвигали требование ликвидации частной собственности на землю, пропагандировали идеи примитивного уравнительного коммунизма и пытались осуществить их на практике путем коллективной распашки общинных земель.

[241] Энгельс имеет в виду прежде всего произведения представителей утопического коммунизма — Т. Мора «Утопия» и Т Кампанеллы «Город Солнца».

[242] Написано во второй половине апреля 1882 г

[243] Энгельс употребляет здесь термин «арийцы» в качестве наименования группы народов индоевропейской системы языков. Это словоупотребление, основанное на господствовавшем с середины XIX в. неправильном представлении о расовом и культурном единстве этих народов в прошлом, в настоящее время устарело. В современной буржуазной литературе термином «арийцы» обозначают народы иранской и индийской группы индоевропейских языков.

[244] Критика Нового завета содержится в следующих книгах Б. Бауэра: Критика евангельской истории Иоанна. Бремен, 1840; Критика евангельской истории синоптиков. Т. I—II. Лейпциг, 1841, т. III. Критика евангельской истории синоптиков и Иоанна Брауншвейг, 1842

[245] Энгельс имеет в виду персонаж из сатирического стихотворе-

ния Гейне «Бог Аполлон» (из сборника «Романсеро») — молодого повесу, певчего амстердамской синагоги, изображавшего Аполлона.

[246] Имеется в виду «Откровение Иоанна» — одна из книг Библии.

[247] Подразумевается произведение Петрония «Сатирикон», в котором описывается пир у разбогатевшего вольноотпущенника Тримальхиона.

[248] Имеется в виду притча о богатом и бедном Лазаре (Лук., 16; 19—31). *Сост.*

[249] Написано в середине сентября — первой половине декабря 1882 г.

[250] *Западнофранкское королевство* образовалось в результате распада империи Карла Великого, и земли его составили ядро будущей Германии.

[251] Написано около 18 марта 1883 г.

[252] *«Франкский период»* — рукопись Ф. Энгельса, составленная им в 1881—1882 гг.; при жизни Энгельса не была опубликована.

[253] *Капитулярии* — королевские законодательные акты и распоряжения периода раннего средневековья (VIII—IX вв.). Ахенский капитулярий, отмечавший факт массового захвата духовными и светскими феодалами крестьянских земель, является одним из важнейших исторических источников по истории Франкского государства в эпоху его становления.

[254] Приводимые Энгельсом данные извлечены из составленного в IX в. полиптика (описи земельных владений, населения и доходов) монастыря Сен-Жермен-де-Пре, известного под названием «Полиптик аббата Ирминона».

[255] *Прекарий* (лат. precarium) — термин феодального права, юридически закреплявшего земельные участки за крестьянами на условиях несения ими какой-либо повинности (оброка, барщины). *Сост.*

[256] Написано в сентябре 1876 — июне 1878 г.

[257] «Вечным жидом гегелевской школы» Энгельс называет Михелета, по-видимому, за его неизменную приверженность поверхностно понятому гегельянству. Так, в 1876 г. Михелет начал издавать пятитомную «Систему философии», общая структура которой воспроизводила план «Энциклопедии» Гегеля.

[258] *Протисты* (от греч. prṓtistos — самый первый) — по классификации Геккеля, обширная группа простейших организмов, охватывающая как одноклеточные, так и бесклеточные организмы и образующая наряду с двумя царствами многоклеточных (растения и животные) особое, третье царство органической природы.

[259] Имеется в виду выдающийся ассириолог-самоучка Джордж Смит, который обнаружил среди клинописных табличек Британского музея в Лондоне часть описания потопа, во многом сходного с описанием библейского. Недостающая часть описания была найдена им же во время раскопок в Ниневии. В результате дальнейших научных исследований было установлено, что обнаруженный Дж. Смитом рассказ о потопе является частью обширного эпоса о Гильгамеше, содержащего и другие сказания, сходные с более поздними библейскими мифами. *Сост.*

[260] Исх., 20 : 15; Второзаконие, 5 : 19. *Сост.*

[261] *Майские законы* — под таким названием вошли в историю четыре закона, которые по инициативе Бисмарка прусский министр культов Фальк провел через рейхстаг 11—14 мая 1873 г. Эти зако-

ны устанавливали строгий контроль государства над деятельностью католической церкви.

[262] Заметки, составлявшие первую часть подготовительных работ к «Анти-Дюрингу», были написаны, по-видимому, в 1876 г., а вторая часть — в 1877 г.

[263] При переработке трех глав «Анти-Дюринга» в брошюру «Развитие социализма от утопии к науке» Энгельс внес в текст ряд добавлений и изменений. Часть этих добавлений Энгельс счел необходимым включить в текст «Анти-Дюринга» при втором издании книги. Ниже приводятся те добавления, которые были сделаны Энгельсом при подготовке первого (1882) и дополненного, четвертого (1891) немецких изданий брошюры, но самим Энгельсом не были включены в текст прижизненных изданий «Анти-Дюринга».

[264] Написано в 1873—1883 гг., отдельные добавления — в 1885—1886 гг.

[265] Энгельс имеет в виду хорал Лютера «Ein'feste Burg ist unser Gott» (Господь — наш истинный оплот). «Марсельезой Реформации» называет эту песнь Г. Гейне в своей работе «К истории религии и философии в Германии», книга вторая.

[266] Имеется в виду публичное сожжение Лютером буллы, в которой папа Лев X отлучил его от католической церкви. Сожжение папской буллы, как и другие выступления Лютера, послужило толчком к началу широкого общественного движения в Германии, против которого Лютер впоследствии боролся. *Сост.*

[267] Согласно господствовавшим в химии XVIII в. взглядам, считалось, что процесс горения обусловлен наличием в телах, способных к горению, особого вещества — флогистона, который выделяется из таких тел во время горения. Поскольку, однако, было известно, что при прокаливании металлов на воздухе их вес увеличивается, сторонники флогистонной теории пытались приписать флогистону физически бессмысленный, отрицательный вес. Несостоятельность этой теории показал выдающийся французский химик А. Л. Лавуазье, который дал правильное объяснение процесса горения как реакции соединения горящего вещества с кислородом.

[268] Небулярная гипотеза Канта, согласно которой солнечная система развилась из первоначальной туманности (лат. nebula — туман), изложена в его сочинении «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt». Königsberg und Leipzig, 1755 (Всеобщая естественная история и теория неба, или Опыт изложения устройства и механического происхождения всего мироздания по принципам Ньютона. Кёнигсберг и Лейпциг, 1755). Книга была издана анонимно.

Гипотеза Лапласа об образовании солнечной системы была впервые изложена в последней главе его сочинения «Exposition du système du monde». T I—II. Paris, l'an IV de la République Française [1796] (Изложение системы мира. Т. I—II. Париж, IV год Французской Республики /1796/).

Существование в мировом пространстве раскаленных газовых масс, подобных первоначальной туманности, которая предполагалась небулярной гипотезой Канта — Лапласа, спектроскопическим путем доказал в 1864 г. английский астроном У. Хёггинс, который широко применил в астрономии созданный в 1859 г. Г. Кирхгофом и Р. Бунзеном спектральный анализ. Энгельс использовал здесь книгу А. Секки

«Солнце» (*Secchi A.* Die Sonne. Braunschweig, 1872, S. 787, 789—790).

[269] Имеется в виду мысль, высказанная И. Ньютоном в заключении ко второму изданию его основного труда «Математические начала натуральной философии», кн. III, общее поучение. «До сих пор,— пишет Ньютон,— я изъяснил небесные явления и приливы наших морей на основании силы тяготення, но я не указывал причины самого тяготения». Перечислив затем некоторые свойства тяготения, Ньютон продолжает: «Прнчину же этих свойств силы тяготения я до сих пор не мог вывести из явлений, гипотез же я не измышляю /hypotheses non fingo/. Все же, что не выводится из явлений, должно называться *гипотезою*, гипотезам же метафизическим, физическим, механнческим, скрытым свойствам не место в экспериментальной философии.— В такой философни предложення выводятся из явлений и обобщаются помощию наведения» (т. е. индукции).

Имея в виду это высказывание Ньютона, Гегель в своей «Энциклопедии философских наук», § 98, Добавление 1-е, отмечал: «Ньютон... прямо предостерегал физику, чтобы она не впадала в метафизику...»

[270] Речь идет о теорин катастроф известного французского естествоиспытателя Ж. Кювье, выдвинутой им (1812 г.) для объяснения смены ископаемых видов фауны в различных слоях земной коры. Согласно этой теории, история Земли знала периодические перевороты — катастрофы, после которых новые виды возннкали благодаря новым творческим актам божества. Эта религиозно-идеалистическая теория была полностью ниспровергнута благодаря трудам Ж. Б. Ламарка, Ч. Лайеля и Ч. Дарвина. *Сост.*

[271] *Ланцетник* (амфиокс) — небольшое рыбообразное животное, представляющее собой переходную форму от беспозвоночных к позвоночным; водится в ряде морей и океанов.

Чешуйчатник (лепидосирен) — животное, принадлежащее к подклассу двоякодышашнх рыб, у которых имеются и легкие, и жабры; водится в Южной Америке.

[272] *Рогозуб* (цератод) — двоякодышащая рыба, водится в Австралии.

Археоптерикс — ископаемое позвоночное животное, являющееся одним из древнейших представителей класса птиц и имеющее в то же время некоторые черты пресмыкающихся.

Энгельс использовал здесь книгу Г. А. Николсона «Руководство по зоологии», первое издание которой вышло в 1870 г. При работе над «Диалектикой природы» Энгельс пользовался одним из первых изданнй, вышедшнм не позднее 1874 г.

[273] *Ариаднина нить* — в данном случае означает путеводную нить, руководящую мысль, помогающую решить вопрос. Выражение возникло на основе древнегреческого мифа об Ариадне, дочери критского царя Миноса и Пасифаи (возможно, древнекрнтское божество), вручившей нить афинскому герою Тезею. Эта нить помогла Тезею выйти из лабиринта после победоносного сражения с обитавшим там чудовищем Минотавром. *Сост.*

[274] Наиболее известным сочинением И. Ньютона на богословские темы является его книга «Замечания на Книгу пророка Даниила и Апокалипсис св. Иоанна», изданная посмертно в 1733 г.

Откровение Иоанна, или Апокалипсис,— одна из книг Библии.

[275] *Месмеризм* — антннаучное учение о некоем «животном магнетизме», названное по имени его родоначальника австрийского врача

Ф. А. Месмера (1734—1815). Месмеризм получил широкое распространение в конце XVIII в. и явился одним из ранних предшественников спиритизма.

[276] Согласно *френологии* — вульгарно-материалистическому учению, созданному в начале XIX в. австрийским врачом Ф. И. Галлем, каждое психическое свойство человека имеет свой орган: оно локализуется в определенных участках головного мозга; развитие того или иного психического свойства вызывает рост его органа и образование выпуклости на соответствующем участке черепа, так что по конфигурации черепа якобы возможно судить о психических особенностях человека.

[277] *Баратария* (от исп. «barato» — дешевый) — название несуществующего острова, служащее в одном из эпизодов романа Сервантеса «Дон-Кихот» (ч. II, гл. 45—53) для обозначения небольшого городка, мнимым губернатором которого был назначен оруженосец Дон-Кихота Санчо Панса.

[278] *Ноттинг-Хилл* — район в западной части Лондона.

[279] «I am» — форма первого лица единственного числа настоящего времени от английского глагола «to be» («быть»). «We are», «you are», «they are» — формы множественного числа того же глагола.

[280] *Таллий* был открыт У Круксом в 1861 г.

Радиометр (Lichtmühle — световая мельничка) — прибор для измерения энергии световых лучей путем определения угла отклонения закручивающейся тонкой нити, на которой укреплены легкие крылышки, вращающиеся под действием излучения. Радиометр был сконструирован Круксом в 1873—1874 гг.

[281] Речь идет о комиссии для рассмотрения медиумических явлений, учрежденной Физическим обществом при Петербургском университете 6 мая 1875 г. и закончившей свои занятия 21 марта 1876 г. В состав комиссии входили Д. И. Менделеев и ряд других известных ученых. Комиссия обратилась к лицам, распространявшим спиритизм в России,— А. Н. Аксакову, А. М. Бутлерову и Н. П. Вагнеру — с предложением представить сведения о «подлинных» спиритических явлениях. Комиссия пришла к тому заключению, что «спиритические явления происходят от бессознательных движений или от сознательного обмана, а спиритическое учение есть суеверие», и опубликовала свои выводы в газете «Голос» от 25 марта 1876 г. Материалы комиссии были изданы Д. И. Менделеевым в виде книги «Материалы для суждения о спиритизме». СПб., 1876.

[282] Начало дуэта Памины и Папагено из оперы Моцарта «Волшебная флейта» (действие I, сцена 18). Слова этого дуэта обыгрываются и в следующем предложении

[283] Энгельс намекает на те реакционные выпады против дарвинизма, которые получили в Германии распространение после Парижской коммуны 1871 г. Даже такой крупный ученый, как Вирхов, ранее приверженец дарвинизма, выступил в 1877 г. на Мюнхенском съезде естествоиспытателей с предложением запретить преподавание дарвинизма, утверждая, что дарвинизм тесно связан с социалистическим движением и поэтому опасен для существующего общественного строя.

[284] В 1870 г. в Риме был провозглашен догмат о «непогрешимости» папы. Немецкий католический теолог Дёллингер отказался признать этот догмат. Епископ майнцский Кеттелер вначале тоже был против провозглашения нового догмата, но очень скоро примирился с ним и стал его ревностным защитником.

[285] См: Ис. Нав., 5 : 2—3.

[286] Статья была первоначально задумана как введение к более обширной работе, озаглавленной «Три основные формы порабощения» (Die drie Grundformen der Knechtschaft). Эта работа осталась незаконченной, Энгельс дал написанной им вводной части заголовок «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» Статья написана, по всей вероятности, в июне 1876 г.

[287] См.: *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор, гл. VI: О сродстве и генеалогии человека (*Darvin Ch.* The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex. Vol. I. London, 1871).

[288] Энгельс имеет в виду свидетельство немецкого монаха Лабео Ноткера (ок. 952—1022), приводимое в книге: *Grimm J.* Deutsche Rechtsalterthümer. Göttingen, 1828, S. 488 (*Гримм Я.* Древности немецкого права. Гёттинген, 1828, с. 488). Это свидетельство Ноткера Энгельс цитирует в своей неоконченной работе «История Ирландии» (см., *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 16, с. 511).

[289] По вопросу о влиянии человеческой деятельности на изменение растительности и климата Энгельс пользовался книгой: *Fraas C.* Klima und Pflanzenwelt in der Zeit. Landshut, 1847 (*Фраас К.* Климат и растительный мир во времени. Ландсхут, 1847). Маркс обратил внимание Энгельса на эту книгу в своем письме от 25 марта 1868 г.

[290] Имеется в виду мировой экономический кризис 1873 г В Германии кризис начался «грандиозным крахом» в мае 1873 г., явившимся прелюдией к длительному кризису, который затянулся до конца 70-х годов.

[291] *«Декларация независимости»,* принятая 4 июля 1776 г. на конгрессе в Филадельфии делегатами 13 английских колоний в Северной Америке, провозгласила отделение североамериканских колоний от Англии и образование независимой республики — Соединенных Штатов Америки.

[292] Фрагмент этот входил в состав II главы «Людвига Фейербаха» и должен был следовать непосредственно за характеристикой трех основных «ограниченностей» французских материалистов XVIII в. При окончательной обработке рукописи Энгельс изъял эти страницы. Так как эта работа Энгельса была первоначально напечатана в апрельском и майском номерах журнала «Neue Zeit» за 1886 г., то датой написания фрагмента можно считать первый квартал 1886 г

[293] *«Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothése»* (Государь, я не нуждался в этой гипотезе) — ответ Лапласа на вопрос Наполеона о том, почему в своем «Трактате о небесной механике» Лаплас даже не упоминает имени творца мира.

[294] О том, что невежество не есть аргумент, Спиноза говорит в «Этике» (часть первая, прибавление), выступая против представителей поповско-телеологического взгляда на природу, которые выставляли «волю бога» как причину причин всех явлений и у которых единственным средством аргументации оставалась апелляция к незнанию иных причин.

[295] Т. е. если понимать «метафизику» не в старом смысле (как это было, например, у Ньютона) — как философское мышление вообще, а в современном смысле — как метафизический способ мышления.

[296] *Кисмет* — термин, обозначающий у мусульман, преимущественно у турок, предопределение, судьбу, фатум.

[297] Речь идет о произведении Ч. Дарвина «О происхождении видов путем естественного отбора» (1859 г.).

[298] Цитата из сатирической поэмы Гейне «Диспут», где изображается средневековый диспут между католическим монахом-капуцином и ученым еврейским раввином, который в ходе этого диспута ссылается на иудейскую религиозную книгу «Таусфес-Ионтеф». В ответ на это капуцин посылает эту книгу к черту. Тогда возмущенный раввин в исступлении восклицает: ««Таусфес-Ионтеф» не годится? Что ж годится? Караул!»

[299] См.: Ев. Иоан., 1:5.

[300] Время написания не установлено. Впервые напечатано в журнале «Progress», v. II, август 1883 г. Имеется в виду «Откровение Иоанна Богослова» — Апокалипсис (греч.).

[301] Здесь речь идет о *Тюбингенской теологической школе* — школе исследователей и критиков Библии, основанной Ф. X. Бауром в первой половине XIX в. Приверженцы этой школы критиковали противоречия и исторические несообразности книг Нового завета, но стремились сохранить некоторые положения Библии как якобы исторически достоверные. Однако помимо своей воли эти исследователи содействовали подрыву авторитета Библии.

[302] Имеются в виду семь церквей, по-видимому существовавших в следующих городах Малой Азии, упоминаемых в Откровении: Эфес., 2 : 1; Смирна, 2 : 8; Пергам, 2 : 12; Тиатира, 2 : 18; Сарды, 3 : 1; Филадельфия, 3 : 7; Лаодикия, 3 : 14. *Сост.*

[303] *Три секты* — см. Откровение, 2 : 6, 14, 15, 20. *Сост.*

[304] Имеются в виду вульгаризированные идеи древнегреческой идеалистической философии (Платона и др.), эклектически соединенные Филоном с аллегорическими толкованиями ветхозаветной части Библин (см.: *Ранович А. Б.* О раннем христианстве. М., 1959). *Сост.*

[305] *Стоики* — представители философской школы, возникшей в Древней Греции в конце IV в. до н. э. и просуществовавшей до VI в. н. э.; представители этой школы колебались между материализмом и идеализмом. В эпоху Римской империи философия стоиков превратилась в реакционное религиозно-идеалистическое учение. Проявляя особый интерес к моральным проблемам, стоики трактовали его в духе мистицизма и фатализма; они отстаивали внетелесное существование души, культ покорности человека судьбе, непротивление злу, самоотречение и аскетизм и т. п.; учение стоиков оказало значительное влияние на формирование христианской религии.

[306] Откровение, 7 : 4—8. *Сост.*

[307] Откровение, 1:3; 3:11; 22:10. *Сост.*

[308] Откровение, 13 : 3. *Сост.*

[309] Откровение, 13 : 18. *Сост.*

[310] *Ириней.* Пять книг против ересей, кн. V, гл. 28—30.

В ссылке на Тацита у Энгельса, по-видимому, вкралась неточность: в указанном месте сочинения Тацита «Анналы» о Нероне говорится, но по другому поводу; об упоминаемых же фактах сказано в другом сочинении Тацита — «История», кн. II, гл. 8.

[311] Откровение, 17 : 8; 11 : 8. *Сост.*

[312] В своей работе «К истории первоначального христианства», написанной в 1894 г., Энгельс уточнил вопрос о предводителях восставших легионов (см. настоящее издание, с. 496).

[313] Написано в конце марта — 26 мая 1884 г.

[314] *Гетеризм* — обозначение, введенное Бахофеном для начальной стадии развития общества и общих для всего человечества форм брака, характеризуемых неограниченной свободой половых отношений.

Термин в настоящее время наукой не употребляется. Заменен термином «промискуитет». *Сост.*

[315] См.: *Маркс К.* Конспект книги Льюиса Г. Моргана «Древнее общество» (Архив Маркса и Энгельса, т. IX, с. 32).

[316] *Гомер.* Одиссея. Песнь первая.

[317] *Гомер.* Илиада. Песнь первая, строфы 1—35 и след. *Сост.*

[318] *Гиеродулы* — в Древней Греции рабы и рабыни, принадлежавшие храмам. Женщины-гиеродулы занимались храмовой проституцией.

[319] *Ирокезы* — общее наименование шести племен североамериканских индейцев: сенека, кайюга, онондага, онейда, люгавк и тускарора. В настоящее время живут в резервациях Канады и США. Бóльшая часть ирокезов — христиане; сохраняются также древнейшие верования, выражающиеся в обожествлении стихий природы и культе личных духов-покровителей. *Сост.*

[320] *Сахем* — старейшина в ирокезском роде, наряду с функциями судьи выполнявший жреческие обязанности. *Сост.*

[321] Восстание германских и галльских племен под предводительством Цивилиса против римского владычества, вызванное ростом податей, усиленными наборами в армию и злоупотреблениями римских чиновников, происходило в 69—70 гг. (по некоторым источникам — 69—71 гг.), охватило значительную часть Галлии и подвластных Риму германских областей, создав для Рима угрозу потери этих территорий. После первоначальных успехов восставшие потерпели несколько поражений и были вынуждены заключить мир с Римом.

[322] См. прим. 254.

[323] Написано в 1885 г.

[324] Работа Ф. Энгельса *«Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»* была написана в начале 1886 г. и напечатана первоначально в теоретическом журнале германской социал-демократии «Neue Zeit», а затем вышла отдельным изданием.

[325] Энгельс имеет в виду высказывания Гейне о немецкой философской революции, содержащиеся в его работе «К истории религии и философии в Германии», опубликованной в 1834 г. и представлявшей собой продолжение обзора событий немецкой духовной жизни, часть которого была напечатана в 1833 г.; в этих высказываниях Гейне проводил мысль о том, что философская революция в Германии, завершающим этапом которой была тогда философия Гегеля, является прологом к предстоящей демократической революции в Германии.

[326] Энгельс перефразирует здесь место из работы Гегеля «Grundlinien der Philosophie des Rechts». Vorrede (Основы философии права. Предисловие). Первое издание этой работы вышло в Берлине в 1821 г.

[327] *Hegel G. W. F.* Encuclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik, § 147; § 142, Zusatz (*Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук в сжатом очерке. Часть первая. Логика, § 147; § 142, добавление). Первое издание этой книги вышло в Гейдельберге в 1817 г.

[328] *Hegel G. W. F.* Wissenschaft der Logik. Nürnberg, 1812—1816 (*Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. Нюрнберг, 1812—1816). Это произведение состоит из трех частей: 1) объективная логика, учение о бытии (год изд. 1812); 2) объективная логика, учение о сущности (год изд. 1813); 3) субъективная логика, или учение о понятии (год изд. 1816).

[329] *«Deutsche Jahrbücher»* — сокращенное название литературно-философского журнала младогегельянцев *«Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst»* («Немецкий ежегодник по вопросам науки и искусства»). Журнал издавался в виде ежедневных листков в Лейпциге. Под этим названием журнал выходил с июля 1841 по январь 1843 г.; ранее (1838—1841) выходил под названием «Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst» («Галлеский ежегодник по вопросам немецкой науки и искусства»); до июня 1841 г. журнал редактировался А. Руге и Т. Эхтермейером в Галле, а с июля 1841 г.— А. Руге в Дрездене. Перенесение местопребывания редакции из прусского города Галле в Саксонию и перемена названия журнала были вызваны угрозой запрещения «Hallische Jahrbücher» в пределах Пруссии. Но и под новым названием журнал просуществовал недолго. В январе 1843 г. журнал «Deutsche Jahrbücher» был закрыт саксонским правительством и запрещен постановлением Союзного сейма на всей территории Германии.

[330] *«Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe»* («Рейнская газета по вопросам политики, торговли и промышленности») — ежедневная газета, выходила в Кёльне с 1 января 1842 по 31 марта 1843 г. Газета была основана представителями рейнской буржуазии, оппозиционно настроенной по отношению к прусскому абсолютизму. К сотрудничеству в газете были привлечены и некоторые младогегельянцы. С апреля 1842 г. К. Маркс стал сотрудником «Rheinische Zeitung», а с октября того же года — одним из ее редакторов. В «Rheinische Zeitung» был опубликован также ряд статей Ф. Энгельса. При редакторстве Маркса газета стала принимать все более определенный революционно-демократический характер. Правительство ввело для «Rheinische Zeitung» особо строгую цензуру, а затем закрыло ее.

[331] *Strauß D. F.* Das Leben Jesu. Bd. 1—2. Tübingen, 1835—1836 (*Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. Т. 1—2. Тюбинген, 1835—1836).

[332] Речь идет о книге: *Stirner M.* Der Einzige und sein Eigenhum. Leipzig, 1845 (*Штирнер М.* Единственный и его собственность. Лейпциг, 1845).

[333] Энгельс, по-видимому, имеет в виду книгу: *Im Thurn E. F.* Among the Indians of Guiana. London, 1833, p. 344—346 (*Им Турн Э. Ф.* Среди индейцев Гвианы. Лондон, 1883, с. 344—346).

[334] Речь идет о планете Нептун, открытой в 1846 г. немецким астрономом Иоганном Галле.

[335] Энгельс цитирует здесь афоризмы Фейербаха.

[336] *Hegel G. W. F.* Phänomenologie des Geistes (*Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа). Первое издание этой работы вышло в Бамберге и Вюрцбурге в 1807 г.

[337] *Деисты* — сторонники религиозно-философского учения, признающего бога как безличную разумную первопричину мира, но отрицающего его вмешательство в жизнь природы и общества. В условиях господства феодально-церковного мировоззрения деизм нередко выступал с рационалистических позиций, критикуя средневековое теологическое мировоззрение, разоблачая паразитизм и шарлатанство духовенства. Однако деисты в то же время шли на компромисс с религией, выступая за сохранение ее для народных масс в рациональной форме.

[338] Эта цитата взята из работы Фейербаха «Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung» (Основные положения

философии. Необходимость изменения), опубликованной в книге: *Grün K.* Ludwig Feuerbach. Bd. I. Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 407.

339 Речь идет о так называемом культе верховного существа, декретированном Робеспьером. *Сост.*

340 Эта цитата взята из работы Фейербаха «Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist» (Против дуализма тела и души, плоти и духа) [In: Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke. Bd. II. Leipzig, 1846, S. 363 (Полное собрание сочинений Людвига Фейербаха. Т. II. Лейпциг, 1846, с. 363)].

341 Эта цитата приводится в книге Штарке «Ludwig Feuerbach» (Stuttgart, 1885, с. 254). Она взята из работы Фейербаха «Noth meistert alle Gesetze und hebt auf» (Нужда преодолевает все законы и упраздняет их), опубликованной в книге: *Grün K.* Ludwig Feuerbach. Bd. II. Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 285—286.

342 Эта цитата приводится в книге Штарке «Ludwig Feuerbach» (Stuttgart, 1885, с. 280). Она взята из работы Фейербаха «Grundsätze der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung» (Основные положения философии. Необходимость изменения), опубликованной в книге: *Grün K.* Ludwig Feuerhach. Bd. I. Leipzig und Heidelberg, 1874, S. 409.

343 *Starcke C. N.* Ludwig Feuerbach. Stuttgart, 1885, S. 280.

344 Энгельс резюмирует здесь мысли Гегеля, высказанные в основном в его работах «Grundlinien der Philosophie des Rechts», § 18, 139, а также «Vorlesungen über die Philosophie der Religion». Dritter Theil, II, 3 (Лекции по философии религии. Часть третья, II, 3). Первое издание этой работы вышло в Берлине в 1832 г.

345 См. работу Л. Фейербаха «Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae» (*Фейербах Л.* Фрагменты к характеристике моей философской биографии) в книге «Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke». Bd. II. Leipzig, 1846, S. 411.

346 Ходячее выражение немецкой буржуазной публицистики после победы пруссаков при Садове (в австро-прусской войне 1866 г.), согласно смыслу которого победа Пруссии была обусловлена якобы преимуществами прусской системы народного образования; ведет свое происхождение от высказывания О. Пешеля, редактора выходившего в Аугсбурге журнала «Ausland», в его статье «Die Lehren der jüngsten Kriegsgeschichte» (Уроки истории недавней войны), помещенной в № 29 этого журнала от 17 июля 1866 г.

347 Речь идет о книге Д. Ф. Штрауса «Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft». Bd. I—II. Tübingen — Stuttgart, 1840—1841 (Христианское вероучение в его историческом развитии и в борьбе с современной наукой. Т. I—II. Тюбинген — Штутгарт, 1840—1841); вторая часть книги, бóльшая по объему, носит название «Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre (Dogmatik)» (Материальное содержание христианского вероучения (*Догматика*)).

348 Энгельс имеет в виду книгу И. Дицгена «Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft». Hamburg, 1869 (Сущность головной работы человека. Изложено представителем физического труда. Новая критика чистого и практического разума. Гамбург, 1869).

349 *Hegel G. W. F.* Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Zweiter Theil, zweiter Abschnitt (*Гегель Г. В. Ф.* Лекции

по философии истории. Вторая часть, второй отдел). Первое издание этой книги вышло в Берлине в 1837 г.

[350] *Никейский собор* — первый так называемый вселенский собор епископов христианской церкви Римской империи, созванный в 325 г. императором Константином I в городе Никее в Малой Азии; собор выработал обязательный для всех христиан символ веры (основные положения вероучения ортодоксальной христианской церкви), непризнание которого каралось как государственное преступление.

[351] См. прим. 140.

[352] Речь идет о государственном перевороте 1688 г. в Англии, приведшем к изгнанию Якова II Стюарта и провозглашению в 1689 г. английским королем штатгальтера Голландской республики Вильгельма III Оранского; с 1689 г. в Англии утвердилась конституционная монархия, основанная на компромиссе между земельной аристократией и крупной буржуазией.

[353] В 1685 г. в обстановке усилившихся с 20-х годов XVII в. политических и религиозных преследований гугенотов (протестантов-кальвинистов) Людовик XIV отменил изданный в 1598 г. Нантский эдикт, предоставлявший свободу вероисповедания и богослужения гугенотам; в результате отмены Нантского эдикта несколько сот тысяч гугенотов эмигрировали из Франции.

[354] Имеется в виду Германская империя, основанная в январе 1871 г. под гегемонией Пруссии и не включавшая в свой состав Австрию.

[355] Данные наброски написаны Энгельсом в конце 1884 г. в связи с намерением переработать книгу «Крестьянская война в Германии» и представляют собой, по-видимому, фрагмент и наметки плана к задуманному им введению (или вводному разделу) к новому изданию этой книги.

[356] Написано в конце декабря 1887— марте 1888 г.

[357] Написано в ноябре — начале декабря 1886 г.

[358] Написано в декабре 1889— феврале 1890 г.

[359] Униатами называли христиан, которые принадлежали к так называемой униатской церкви, образовавшейся в результате унии (объединения) православной и римско-католической церкви. Уния была провозглашена по требованию польских феодалов и католического духовенства (в первую очередь иезуитов) на церковном соборе в Бресте в 1596 г. Согласно Брестской унии, православное население Речи Посполитой должно было признать своим главой римского папу и принять основные догматы католицизма, хотя и сохраняло внешнюю обрядность православной церкви. Уния являлась одним из орудий укрепления власти польских магнатов и шляхты над украинским и белорусским народами. Поддержанная высшим духовенством и феодальной верхушкой Украины и Белоруссии, она была отвергнута народными массами, для которых борьба против униатства сделалась одним из лозунгов их освободительного движения.

[360] Написано в день двадцатой годовщины Парижской коммуны, 18 марта 1891 г.

[361] По-видимому, Энгельс излагает содержание приказа делегата просвещения Парижской коммуны Э. Вайяна от 11 мая 1871 г., опубликованного в «Journal Officiel de la République Française» № 132, 12 мая 1871 г.

[362] Написано 16 июля 1891 г.

[363] Работа *«К критике проекта социал-демократической про-*

граммы 1891 года», представляющая собой важнейший документ марксизма, образец непримиримой борьбы Энгельса против оппортунизма, за революционную марксистскую программу германской социал-демократии, была написана Энгельсом между 18 и 29 июня 1891 г. Непосредственным поводом к написанию ее послужил проект программы Социал-демократической партии Германии, составленный в основном Бебелем и Либкнехтом.

Как следует из письма Энгельса Каутскому от 29 июня 1891 г., Энгельс, получив проект, подверг его подробному критическому анализу. Более резкой критике Энгельс подверг раздел проекта, посвященный политическим требованиям. Именно этот раздел, по его словам, предоставил ему повод нанести удар «по миролюбивому оппортунизму», проповедующему «бодро-скромно-весело-свободное «врастание» старого свинства в «социалистическое общество»». Критические замечания Энгельса, а также опубликованная к тому времени по его настоянию работа К. Маркса «Критика Готской программы» оказали большое влияние на дальнейший ход обсуждения и выработки проекта программы.

О том, насколько были учтены замечания Энгельса, можно судить по проекту программы, опубликованному Правлением партии в газете «Vorwärts» 4 июля 1891 г. Несмотря на критику Энгельса, раздел проекта, посвященный политическим требованиям, не подвергся сколько-нибудь значительным изменениям. В нем отсутствовали положения о завоевании политической власти пролетариатом, о демократической республике, о преобразовании государственного строя Германии и необходимости борьбы против пережитков феодализма и абсолютизма и другие.

После опубликования официального проекта программы началось его обсуждение в партийных организациях, на страницах газеты «Vorwärts» и журнала «Neue Zeit».

Для рассмотрения выдвинутых проектов и предложений была создана программная комиссия под председательством В. Либкнехта; она выработала окончательный проект программы, положив в основу его проект, составленный редакцией «Neue Zeit»; были учтены также и некоторые замечания Энгельса, относящиеся к первоначальному проекту программы Правления партии.

Проект программы, составленный комиссией, был вынесен на обсуждение Эрфуртского съезда Социал-демократической партии Германии, проходившего с 14 по 21 октября 1891 г. Касаясь итогов Эрфуртского съезда, принявшего в основном марксистскую программу, Энгельс в письме известному социалисту Зорге от 24 октября 1891 г. писал: «К нашему удовлетворению, марксова критика одержала полную победу».

Вместе с тем Эрфуртская программа имела и серьезные недостатки, главнейшим из которых являлось отсутствие положения о диктатуре пролетариата как орудия социалистического преобразования общества. Не были учтены и замечания Энгельса по религиозному вопросу. В этом отношении критические замечания Энгельса на первоначальный проект относятся к принятой на Эрфуртском съезде программе.

Работа Энгельса «К критике проекта социал-демократической программы 1891 года» длительное время не публиковалась руководством германской социал-демократии; она была напечатана в журнале «Neue Zeit» лишь в 1901 г. В редакционном примечании, предпослан-

ном публикации, указывалось, что рукопись Энгельса была найдена среди литературного наследства В. Либкнехта.

[364] «Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке»» написано Энгельсом в апреле 1892 г. к изданию, вышедшему в Лондоне в 1892 г. в переводе Э. Эвелинга под названием «Утопический социализм и научный социализм».

[365] *Номиналисты* — представители направления в средневековой философии, признававшего общие родовые понятия как имена, порождение человеческого мышления и языка, пригодные лишь для обозначения реально существующих единичных вещей. В противоположность средневековым реалистам номиналисты отрицали существование понятий как прообразов и творческих источников вещей. Таким образом, они признавали первичность предмета и вторичность понятия. В этом смысле номинализм являлся первым выражением материализма в средние века.

[366] *Гомеомерии* — согласно учению древнегреческого философа Анаксагора, мельчайшие качественно определенные материальные частицы, обладающие бесконечной делимостью. Анаксагор считал, что гомеомерии составляли первооснову всего существующего и из их сочетаний происходит все многообразие вещей.

[367] *Locke J.* An Essay concerning Human Understanding (*Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме). Первое издание вышло в Лондоне в 1690 г.

[368] См. прим. 337.

[369] *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. Цитируемый текст см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 2, с. 142—144.

[370] Имеется в виду первая всемирная торгово-промышленная выставка в Лондоне, проходившая в мае — октябре 1851 г.

[371] *«Армия спасения»* — религиозно-филантропическая организация, основанная в 1865 г. проповедником У. Бутсом в Англии и распространившая в дальнейшем свою деятельность на другие страны (название приняла в 1880 г., после реорганизации ее по военному образцу). Пользуясь значительной поддержкой буржуазии, эта организация развернула широкую религиозную пропаганду, создала целую сеть благотворительных учреждений с целью отвлечения трудящихся масс от борьбы против эксплуататоров. Отдельные проповедники прибегали к социальной демагогии, к показному осуждению эгоизма богачей.

[372] Речь идет о работе П. С. Лапласа «Traité de mécanique céleste» (Трактат о небесной механике). Первое издание этой работы вышло в Париже в пяти томах в 1799—1825 гг.

[373] Восстание немецкого дворянства в 1522—1523 гг. и Крестьянская война 1524—1525 гг. в Германии освещены Энгельсом в работе «Крестьянская война в Германии».

[374] Название *«славной революции»* в английской буржуазной историографии получил государственный переворот 1688 г., в результате которого в Англии была низложена династия Стюартов и установлена конституционная монархия во главе с Вильгельмом Оранским (с 1689 г.), основанная на компромиссе между землевладельческой аристократией и крупной буржуазией.

[375] См. прим. 163.

[376] Выражение из предисловия Гоббса к его книге «De Cive» (О гражданине), написанной в Париже в 1642 г., первоначально рас-

пространявшейся в рукописи и опубликованной в Амстердаме в 1647 г.

[377] *Картезианская философия* — учение последователей французского философа XVII в. Декарта (по-латыни — Cartesius), сделавших из его философии материалистические выводы.

[378] Энгельс имеет в виду принятую Учредительным собранием в 1789 г. «Декларацию прав человека и гражданина», в которой были изложены политические принципы нового, буржуазного строя. Декларация была включена во французскую конституцию 1791 г.; на основе ее была составлена якобинская «Декларация прав человека и гражданина» 1793 г., предпосланная первой республиканской конституции Франции, принятой Национальным конвентом в 1793 г.

[379] *Code civil* (Гражданский кодекс) — один из пяти кодексов, составленных во Франции в 1804—1810 гг. при Наполеоне I (отсюда вошедшее в обиход обозначение Гражданского кодекса как Кодекса Наполеона) и представлявших собой общую систематизацию буржуазного права. Энгельс назвал Гражданский кодекс, принятый в 1804 г., классическим сводом законов буржуазного общества.

[380] Энгельс имеет в виду сочувственное отношение к французской буржуазной революции конца XVIII в. со стороны радикальных слоев мелкой буржуазии и буржуазной интеллигенции Англии. Сторонники французской революции, объединившиеся в Лондонском обществе революции и главным образом в Лондонском корреспондентском обществе и корреспондентских обществах других крупнейших городов Англии (среди организаторов и участников обществ были и представители рабочего класса), пропагандировали революционные идеи и выдвигали требования введения всеобщего избирательного права и других демократических реформ. Корреспондентские общества подверглись репрессиям со стороны английской правящей олигархии.

[381] Речь идет о реформе избирательного права, билль о которой был принят английской палатой общин в 1831 .. и окончательно утвержден палатой лордов в июне 1832 г. Реформа была направлена против политической монополии земельной и финансовой аристократии и открыла доступ в парламент представителям промышленной буржуазии. Пролетариат и мелкая буржуазия, которые являлись главной силой в борьбе за реформу, были обмануты либеральной буржуазией и не получили избирательных прав.

[382] В 1824 г. английский парламент под давлением массового движения рабочих был вынужден принять акт, отменивший запрещение рабочих союзов (тред-юнионов). Однако в 1825 г. парламентом был принят закон о союзах, или закон о рабочих коалициях, который, подтвердив отмену запрещения тред-юнионов, в то же время крайне ограничил их деятельность. В частности, простая агитация за вступление рабочих в союз и за участие в стачках рассматривалась как «принуждение» и «насилие» и каралась как уголовное преступление.

[383] *Народная хартия,* содержавшая требования чартистов, была опубликована 8 мая 1838 г. в качестве законопроекта, предназначенного для внесения в парламент; она состояла из шести пунктов: всеобщее избирательное право (для мужчин, достигших 21 года), ежегодные выборы в парламент, тайное голосование, уравнение избирательных округов, отмена имущественного ценза для кандидатов в депутаты парламента, вознаграждение депутатов. Три петиции чартистов с требованием принятия Народной хартии, поданные в парламент, были отклонены им в 1839, 1842 и 1849 гг.

[384] *Лига против хлебных законов* — организация английской про-

мышленной буржуазии, была основана в 1838 г. манчестерскими фабрикантами Кобденом и Брайтом. Выставляя требование полной свободы торговли, Лига добивалась отмены хлебных законов с целью снижения заработной платы рабочих и ослабления экономических и политических позиций земельной аристократии. В своей борьбе против землевладельцев Лига пыталась использовать рабочие массы. Однако к этому времени передовые рабочие Англии встали на путь самостоятельного политически оформленного рабочего движения (чартизм). После отмены хлебных законов Лига прекратила свое существование.

385 Написано между 19 июня и 16 июля 1894 г.

386 Энгельс имеет в виду национально-освободительное восстание нубийцев, арабов и других народностей Судана во главе с мусульманским проповедником Мухаммедом-Ахмедом, называвшим себя «махди», т. е. «спасителем». Восстание началось в 1881 г. и достигло особых успехов в 1883—1884 гг., когда от войск английских колонизаторов, проникновение которых в Судан происходило с 70-х годов, была освобождена почти вся территория страны. В ходе восстания образовалось самостоятельное централизованное махдистское государство. Лишь к 1899 г. войска английских колонизаторов, используя внутреннее ослабление этого государства в результате непрекращающихся войн и межплеменной розни, а также опираясь на подавляющее превосходство в вооружении, завоевали Судан.

387 Текст приводимых Энгельсом выдержек из сатиры Лукиана «О кончине Перегрина» соответствует немецкому переводу этого произведения А. Паули [Lucian's Werke. Bd. 13. Stuttgart, 1831, S. 1618—1620 и 1622 (Сочинения Лукиана. Т. 13. Штутгарт, 1831, с. 1618—1620 и 1622)].

388 Энгельс имеет в виду общины тайной организации немецких рабочих и ремесленников Союза справедливых, основанные Вильгельмом Вейтлингом в начале 40-х годов XIX в. Освещена история Союза справедливых в работе Энгельса «К истории Союза коммунистов» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 21, с. 214—232).

389 См. прим. 176.

390 См. прим. 301.

391 См. прим. 304.

392 См. прим. 305.

393 С тех пор как было написано это произведение, обнаружено значительное число новых документов, проливающих свет на многие вопросы, о которых пишет Ф. Энгельс. *Сост.*

394 Во 2-м издании Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса описка: вместо 68 и 69 гг. даны 67 и 68 гг. *Сост.*

395 *Каббала* (древнееврейское слово, означающее традицию, предание) — мистическое, связанное с магией толкование старинных «священных» текстов посредством приписывания отдельным словам и числам особого символического значения; было распространено среди последователей иудаизма, откуда перешло в христианство и ислам.

396 *Гностики* — последователи гностицизма, религиозно-философского учения, возникшего в I—II вв. н. э. на почве объединения некоторых элементов христианства, иудаизма, языческих религий и идеалистической греко-римской философии. В основе гностицизма лежало мистическое учение о «гносисе» (древнегреческое слово, означающее «знание») — познании путем откровения божественного первоначала мира. Для гностиков характерны подчеркивание греховности материи, проповедь аскетизма, отрицание святости Ветхого завета и

двойственной, «богочеловеческой» природы основателя христианства Иисуса Христа. Ортодоксальные христианские круги, объявившие гностицизм ересью, вели против гностиков ожесточенную борьбу и уничтожили почти все их сочинения.

[397] Имеется в виду коллекция папирусов эпохи возникновения христианства, хранящаяся в Лейденском музее. В коллекцию входят папирусы, содержащие различные заклинания, магические формулы и т. п. На русском языке один из этих папирусов опубликован А. Б. Рановичем в книге «Первоисточники по истории раннего христианства. Материалы и документы». М., 1933. *Сост.*

[398] *Сивиллины книги* — сборник изречений, приписывавшихся легендарной «прорицательнице» Сивилле; служили в Древнем Риме материалом для официальных гаданий в случаях, когда угрожала опасность государству. В период Римской империи появились также иудейские и христианские Сивиллины книги.

[399] См. Откровение, 1 : 12—19. *Сост.*

[400] См. прим. 302. *Сост.*

[401] См. прим. 350. *Сост.*

[402] См. Откровение, 1:4. *Сост.*

[403] См. Откровение, 2:9; 3:9. *Сост.*

[404] См. Откровение, 2:14. *Сост.*

[405] См. прим. 306.

[406] См. Откровение, 1:3. *Сост.*

[407] См. Откровение, 22:10. *Сост.*

[408] Неточность, следует Откровение, 3:11, 20. *Сост.*

[409] См. Откровение, 6:10. *Сост.*

[410] См. Евангелие от Матфея, 5:44; Евангелие от Луки, 6:27. *Сост.*

[411] *Зенд-Авеста* — принятое в XVIII—XIX вв. неправильное название Авесты — священной книги религии зороастризма, распространенной в Древней Персии, Азербайджане и Средней Азии. В основе зороастризма лежала дуалистическая идея борьбы в мире добра и зла. Авеста составлялась предположительно с IX в. до н. э. вплоть до III—IV вв. н. э.

[412] Имеется в виду так называемое *«вавилонское изгнание»* (или «вавилонское пленение») древних евреев в VI в. до н. э.— насильственное переселение знати, чиновников, торговцев и ремесленников в Вавилон после взятия Иерусалима в 597 г. до н. э. и окончательного разгрома Иудейского царства вавилонским царем Навуходоносором в 586 г. до н. э. В 30-х годах VI в. до н. э. персидский царь Кир, завоевавший Вавилонское царство, разрешил большинству пленных евреев вернуться на родину.

[413] Русский перевод аналогичен английскому: «Се стою у двери и стучу. Если кто услышит голос мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, а он со мною». Откровение, 3:20. *Сост.*

[414] *Эдда* — собрание мифологических и героических сказаний и песен скандинавских народов; сохранилось в виде рукописи XIII в., открытой в 1643 г. исландским епископом Свейнсоном (так называемая «Старшая Эдда»), и в виде трактата о поэзии скальдов, составленного в начале XIII в. поэтом и летописцем Снорри Стурлусоном («Младшая Эдда»). Песни «Эдды» о языческих богах и героях отразили состояние скандинавского общества в период разложения родового строя и переселения народов. В них встречаются образы и сюжеты из народного творчества древних германцев.

[415] Написано в Лондоне в марте 1895 г.

[416] Над «Капиталом» К. Маркс работал начиная с 40-х годов и до конца жизни.

[417] Написано 25 июля 1867 г.

[418] Согласно взглядам древнегреческого философа Эпикура, имеется бесчисленное множество миров. Эти миры возникают и существуют по своим собственным, естественным законам. Боги же хотя и существуют, но находятся вне миров, в пространствах между ними, и не оказывают никакого влияния ни на развитие вселенной, ни на жизнь человека.

[419] *Эксетер-холл* — здание в Лондоне, место собраний различных религиозных и филантропических обществ.

[420] *«Pauper ubique jacet»* (Везде бедняки обездолены) — слова из сочинения Овидия «Фасты». книга первая, стих 218.

[421] Маркс перефразирует здесь выражение из Библии. См: Ев. Марк., 16:16.

[422] О враждебном отношении А. Смита к попам см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 23, с. 630; настоящее издание, с. 515.

[423] В первой половине октября 1842 г. Маркс переехал в Кёльн и с 15 октября стал редактором «Rheinische Zeitung». Под его руководством газета начала приобретать все более определенное революционное направление.

[424] Маркс имеет в виду книги Л. Фейербаха «Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich und Winterthur, 1843 (Основные положения философии будущего. Цюрих и Винтертур, 1843) и «Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum «Wesen des Christenthums»». Leipzig, 1844 (Сущность веры в смысле Лютера. Дополнение к «Сущности христианства». Лейпциг, 1844).

[425] Имеется в виду книга Л. Фейербаха «Сущность христианства».

[426] Написаны с 1 сентября 1839 по 22 февраля 1841 г.

[427] Речь идет о газете «Evangelische Kirchenzeitung» («Евангелическая церковная газета». Берлин). *Сост.*

[428] Имеется в виду противоречие в родословной Иисуса в Евангелиях от Матфея и от Луки. В первом из них родословная ведется от Авраама и насчитывает 42 звена; во втором она восходит к Адаму, а между Авраамом и Иисусом насчитывается не 42, а 55 поколений. По Матфею, дедом Иисуса был Иаков, тогда как по Евангелию от Луки — Илий. В то же время, согласно евангельскому мифу, Иисус вовсе не был сыном своего отца Иосифа, а был зачат чудесным образом. *Сост.*

[429] Речь идет о противоречии между текстами Евангелия от Матфея (26:28) и Евангелия от Луки (22:20). *Сост.*

[430] Здесь вкралась неточность. Во всех трех синоптических евангелиях не бес, а бесы (легион бесов) входят в стадо свиней. В то же время и в изложении данного мифа в различных евангелиях имеются противоречия: см. Евангелие от Матфея (8:28), Евангелие от Марка (5:1) и Евангелие от Луки (8:26). *Сост.*

[431] См. Евангелие от Луки, 2:43 и след. *Сост.*

[432] Энгельс имеет в виду наиболее позднее и близкое к гностическим учениям II в. н. э. Евангелие от Иоанна. *Сост.*

[433] См. прим. 427.

[434] См. Евангелие от Луки, 1:3. *Сост.*

[435] Имеются в виду события, связанные с приглашением в 1839 г радикальным правительством швейцарского кантона Д. Штрауса

на должность профессора в Цюрихском университете. В связи с этим возник острый политический конфликт между правительством и лагерем консерваторов и реакционного духовенства, в результате чего правительство было вынуждено отказаться от приглашения Штрауса, а позже уйти в отставку.

[436] *«Молодая Германия»* — литературная группа, возникшая в 30-х годах XIX в. в Германии и находившаяся под влиянием Гейне и Берне. Отражая оппозиционные настроения мелкой буржуазии, писатели «Молодой Германии» (Гуцков, Винбарг, Мундт и др.) выступали в защиту свободы совести и печати. Взгляды младогерманцев отличались идейной незрелостью и политической неопределенностью; вскоре большинство из них выродилось в заурядных буржуазных либералов.

[437] См. Евангелия от Матфея; 7:7; от Марка, 11:24; от Луки, 11:9. *Сост.*

[438] Речь идет о свободных взглядах Энгельса на теологические вопросы. *Сост.*

[439] Позднейшую оценку деятельности Штрауса как критика библейской традиции см. настоящее издание, с. 438.

[440] Шуточное прозвище В. Гребера.

[441] И в настоящее время наука не считает возможным признать «евангелистов» авторами приписываемых им евангелий (см.: *Ранович А. Б.* О раннем христианстве. М., 1959; *Ковалев С. Н.* Основные вопросы происхождения христианства. М.-Л., 1964; *Кубланов М. М.* Возникновение христианства. М., 1974; *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. М., 1982). *Сост.*

[442] См. Послание к Галатам, 3:17; Исход, 12:40. *Сост.*

[443] Имеется в виду Бруно Бауэр, которому в 1839 г. было запрещено читать лекции в Берлинском университете. *Сост.*

[444] *«Ежегодник научной критики»* — журнал правых гегельянцев, издававшийся с 1827 по 1847 г. в Берлине.

[445] *Парсы* — представители религиозной секты в Индии и Иране, обожествлявшие огонь, воздух, воду и землю; приверженцы религии Зороастра.

[446] *Либертины* — представители религиозной пантеистической секты середины XVI в., носившей демократический характер и получившей широкое распространение во Франции и Швейцарии. Либертины вступили в борьбу с Кальвином и его приверженцами, но потерпели поражение.

[447] Журнал «Бременский церковный вестник».

[448] Полное название — «Literarische Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt» («Литературный вестник по вопросам христианской теологии и науки вообще», выходил в Галле).

[449] Подробный анализ названной работы Штирнера и критику реакционной сущности его философских, экономических и социологических взглядов Маркс и Энгельс дали в своем произведении «Немецкая идеология» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3).

[450] Имеется в виду «Berliner Monatsschrift» («Берлинский ежемесячник»), где помещена рецензия К. Шмидта (настоящая фамилия М. Штирнера) на роман французского писателя Эжена Сю «Парижские тайны», вышедший в Париже в 1842—1843 гг.

[451] См.: *Фейербах Л.* Сущность религии.— Избранные философские произведения, т. II. М., 1955. *Сост.*

[452] Энгельс имеет в виду первую главу I тома труда Маркса и Энгельса «Немецкая идеология», посвященную критике взглядов Л. Фейербаха.

[453] Речь идет о книге: *Forster Ch.* The Historical Geography of Arabia, or, The Patriarchal Evidences of Revealed Religion. Vol. I—II. London, 1844 (*Форстер Ч.* Историческая география Аравии, или Свидетельства отцов церкви о религии откровения. Т. I—II. Лондон, 1844).

[454] Имеется в виду многотомное сочинение Эдуарда Гиббона «История упадка и разрушения Римской империи». *Сост.*

[455] Речь идет о завоеваниях племен Аравийского полуострова в VII—VIII вв. под руководством правящей верхушки мусульманской общины с халифами во главе, завершившихся временным установлением господства арабской феодализировавшейся аристократии в странах Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки и Юго-Западной Европы. *Сост.*

[456] См. прим. 414.

[457] Имеется в виду книга: *Bernier F.* Voyages contenant la description des états du Grand Mogol, de l'Indoustan, du Royaume de Cachemire, etc. T. I.—II. Paris, 1830 (*Бернье Ф.* Путешествия, содержащие описание государства Великого Могола, Индостана, Кашмирского царства и т. д. Т. I—II. Париж, 1830).

[458] Идеи, высказанные Энгельсом в данном письме, были использованы Марксом в его статье «Британское владычество в Индии» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 9).

[459] *Татарией* в XIX в. называли территорию Центральной Азии и части Туркестана.

[460] *Феллах* (арабск.) — крестьянин, оседлый земледелец. Феллахи большую часть года живут в городах, но на время пахоты, посева и жатвы переселяются на поля. Религия феллахов — ислам. *Сост.*

[461] К. Маркс имеет в виду Пруссию. *Сост.*

[462] Высказанные в данном письме в связи с изучением истории Пруссии мысли Маркс развил в своей статье «Божественное право Гогенцоллернов» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 12).

[463] Энгельс имеет в виду книгу Дарвина «On the Origine of Species» (О происхождении видов), которая вышла в свет в Лондоне за несколько дней до этого, 24 ноября 1859 г.

[464] *Ренан Ж. Э.* История происхождения христианства (1863—1883). В русск. пер. СПб., [1907], т. 1—7. Первый том — «Жизнь Иисуса». Ренан изобразил Христа не божеством, а человеком, галилейским проповедником. *Сост.*

[465] *Р. Дози.* Израильтяне в Мекке.

[466] В 60-х годах в Рейнской провинции Пруссии, в Бадене и других землях Германии католические попы, в том числе майнцский епископ Кеттелер, развернули демагогическую агитацию в пользу всеобщего избирательного права, рабочего законодательства и т. п. Католическая пропаганда стремилась не допустить распространения социалистических идей среди немецкого рабочего класса. 6 сентября 1869 г. в Дюссельдорфе открылся съезд католических общин, на котором в числе других была принята резолюция декларативного характера: «Потребовать от всех христиан всех сословий заботиться о рабочем классе и способствовать его экономическому и нравственному процветанию».

[467] Маркс с середины июля 1874 г. и до конца месяца отдыхал в городе Райд (на острове Уайт), Энгельс с этого же времени и до середины августа 1874 г. лечился в Рамсгете.

[468] Имеются в виду проповеди баптистского проповедника Ч. Спёрджона. *Сост.*

[469] Критику рикардовского «закона народонаселения» Марксом см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 26, ч. II, с. 123—127.

[470] Более подробно о плагиатах Мальтуса в его работе «Опыт о законе народонаселения» Маркс говорит в первом томе «Капитала».— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 23, с. 630, примечание 75.

[471] Маркс пишет о Парижском восстании 1871 г. и Парижском июньском восстании 1848 г. *Сост.*

[472] Имеется в виду Устав Международного Товарищества Рабочих (I Интернационал). *Сост.*

[473] См. прим. 236.

[474] Речь идет о приеме в организацию Международного Товарищества Рабочих (I Интернационал). *Сост.*

[475] *Bellum omnium contra omnes* (война всех против всех) — выражение Т. Гоббса, встречается в его сочинениях «О гражданине», предисловие к читателям, и «Левиафан», гл. XIII—XIV.

[476] См. настоящее издание, с. 508—509.

[477] Маркс говорит о статье П. Л. Лаврова «Социализм и борьба за существование». Опубликована без подписи в газете «Вперед» № 17, 15 сентября 1875 г. *Сост.*

[478] Энгельс имеет в виду выступление Р. Вирхова на 50-м съезде немецких естествоиспытателей и врачей в Мюнхене 22 сентября 1877 г. Вирхов, ранее приверженец дарвинизма, выступил с предложением запретить преподавание дарвинизма, утверждая, что дарвинизм тесно связан с социалистическим движением и поэтому опасен для существующего общественного строя.

[479] *Haeckel E.* Freie Wissenschaft und freie Lehre. Stuttgart, 1878, S. 3—4 (*Геккель Э.* Свободная наука и свободное преподавание. Штутгарт, 1878, с. 3—4).

[480] 18 июля 1878 г. в журнале «Nature» (т. XVIII, № 455, с. 316) было напечатано сообщение о программе предстоящего в Касселе 18—24 сентября 51-го съезда немецких естествоиспытателей и врачей. Среди объявленных докладов был указан также и доклад проф. Оскара Шмидта из Страсбурга «Об отношении дарвинизма к социал-демократии».

В ответном письме от 23 июля 1878 г. О. Шмидт выразил готовность прислать Энгельсу отдельный оттиск своего доклада, который должен был быть напечатан в ноябрьском номере журнала «Deutsche Rundschau» («Немецкое обозрение»). После съезда доклад О. Шмидта был издан также в виде отдельной брошюры (*Schmidt O.* Darwinismus und Socialdemocratie. Bonn, 1878).

Энгельс предполагал подвергнуть критике выступления буржуазных дарвинистов против социализма, в том числе и выступление О. Шмидта, в «Диалектике природы» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 20, с. 343).

[481] *Шотландские ковенантеры* — приверженцы Национального ковенанта, союза, провозглашенного в 1638 г. в Шотландии после успешного восстания в 1637 г. против абсолютистского правительства Карла I. Выступая под флагом защиты пресвитерианской (кальвинистской) религии, участники этого соглашения вели борьбу за

национальную автономию Шотландии, против попыток ввести в стране абсолютистские порядки. Война шотландских ковенантеров с Карлом I ускорила начало буржуазной революции в Англии.

[482] *Prendergast J. P.* The Cromwellian settlement of Ireland. London, 1865, p. 7.

[483] Речь идет о школьной системе, введенной в Ирландии в 1831 г. тогдашним главным секретарем для Ирландии Стэнли (лорд Дерби). В Ирландии учреждались единые школы для католиков и протестантов с отдельным преподаванием религиозных предметов для тех и других.

[484] Имеется в виду обмен мнениями между Энгельсом и Бернштейном по поводу работы Энгельса «Бруно Бауэр и первоначальное христианство».

[485] *Исида* (Изида) — древнеегипетская богиня, культ которой, по-видимому, возник в Нижнем Египте и связан с тотемистическими и фетишистскими представлениями. В позднем Египте Исиде поклонялись как богине плодородия, покровительнице детей, материнства и подательнице благ. В эллинистическо-римский период культ Исиды получил распространение по всему Средиземноморью. Исида, изображавшаяся с младенцем на руках, явилась одним из прообразов христианской богородицы. *Сост.*

[486] Маркс описывает местное население Алжира. *Сост.*

[487] На происходивших 28 октября 1884 г. выборах в рейхстаг, о результатах которых Бебель телеграфировал Энгельсу, и на последовавших вслед за тем, в начале ноября, перебаллотировках социал-демократическая партия Германии приобрела 24 места против 13 мест на предыдущих выборах; она получила 549 990 голосов, или на 238 029 голосов больше, чем в 1881 г. В результате выборов социал-демократическая фракция впервые получила право вносить законопроекты, так как по регламенту рейхстага это право принадлежало фракциям, состоящим не менее чем из 15 депутатов.

[488] Речь идет об Америке. *Сост.*

[489] Имеется в виду *государственный переворот 1688 г.*, в результате которого в Англии была низложена династия Стюартов и установлена конституционная монархия во главе с Вильгельмом Оранским (с 1689 г.), основанная на компромиссе между землевладельческой аристократией и крупной буржуазией. В английской буржуазной историографии этот государственный переворот получил название «славной революции».

[490] См. прим. 337.

[491] 17 декабря 1891 г. П. Лафарг от имени Рабочей партии внес в палату депутатов законопроект об отделении церкви от государства, который в основном повторял декрет Парижской коммуны от 2 апреля 1871 г. Законопроект предусматривал отмену бюджета культов, конфискацию церковных имуществ и обращение полученных таким образом средств на нужды народного образования и социального обеспечения, а также запрещение строительства церквей и вовлечения рабочих в религиозные общества.

[492] Закон об отделении церкви от государства в Ирландии, принятый в 1869 г., касался только англиканской церкви, к которой в этой стране принадлежала лишь незначительная часть населения. Согласно этому закону, отменялась церковная десятина и упразднялись излишние церковные должности. Англиканская церковь лишалась, кроме этого, части своих земельных владений, доходы с которых

должны были быть употреблены на благотворительные цели, помощь другим ирландским церквам, а также на повышение жалованья англиканским священникам, сохранявшим свои места.

[493] Речь идет о 5 млрд. франков, которые Франция после поражения во франко-прусской войне 1870—1871 гг. выплатила по условиям мирного договора Германии в качестве контрибуции.

[494] *Радикалы* — в 80—90-х годах парламентская группа во Франции, отколовшаяся от буржуазной партии умеренных республиканцев («оппортунистов», или «гамбеттистов»); продолжали отстаивать ряд буржуазно-демократических требований, от которых фактически отказались республиканцы (отмена сената, отделение церкви от государства, введение прогрессивного подоходного налога и т. д.) Лидером радикалов был Клемансо. В 1901 г. радикалы организационно оформились в партию, отражавшую интересы главным образом средней и мелкой буржуазии.

[495] Речь идет о трудах по истории Германии немецкого историка и теолога Янсена Иоганна (1829—1891). *Сост.*

[496] Энгельс имеет в виду первый наиболее радикальный период деятельности Лютера, когда им были заложены основы своего учения, в котором широкие народные массы видели отражение своих революционных настроений. Начиная с конца 1521 — начала 1522 г. возглавляемая Лютером бюргерская реформация все больше отделяется от плебейских и крестьянских элементов, а сам Лютер постепенно переходит на сторону поддерживавших реформацию немецких князей.

Анабаптисты — см. прим. 152.

[497] Результаты многолетнего исследования проблем возникновения и сущности христианства были обобщены Энгельсом в 1894 г. в работе «К истории первоначального христианства», принадлежащей к числу основополагающих произведений научного атеизма (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 22; настоящее издание, с. 474—502).

[498] Энгельс имеет в виду сочинение Э. Ренана «Антихрист» (один из томов «Истории происхождения христианства»), в котором Ренан критикует Филострата за некритическое использование исторических источников и легенд (см.: *Ренан Э.* Антихрист. СПб., 1907, с. 394).

[499] *Фронда* — дворянско-буржуазное движение во Франции 1648—1653 гг. против абсолютизма. Дворянские вожаки движения, опираясь на свои свиты и на иноземные войска, использовали в своих интересах имевшие место в это время восстания крестьян и демократическое движение в городах. События Фронды послужили историческим материалом для романа А. Дюма-отца «Двадцать лет спустя».

[500] Имеется в виду статья Тённиса «Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte» (Новая философия истории: Гегель, Маркс, Конт), опубликованная в журнале «Archiv für Geschichte der Philosophie» («Архив по вопросам истории философии»), т. VII, выпуск 4, 1894 г., и присланная Энгельсу в виде оттиска.

[501] Имеется в виду: *Comte A.* Cours de philosophie positive (*Конт О.* Курс позитивной философии), первое издание которой вышло в Париже в 1830—1842 гг. в 6 томах.

[502] Имеется в виду лекция Гексли «On the Physical basis of life» («О физической основе жизни»), прочитанная в Эдинбурге 8 ноября 1868 г. Лекция была опубликована в «Fortnightly Review» № XXVI, 1 февраля 1869 г.

[503] Речь идет о книге «Die Vorläufer des Neueren Sozialismus» (Предшественники новейшего социализма), вышедшей в Штутгарте в 1895 г. Эта книга в качестве первого тома в двух частях вошла в предпринятое Каутским, Бернштейном, Лафаргом, Мерингом и др. издание «Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen» (История социализма в отдельных очерках); первая часть этого тома — «Von Plato bis zu den Wiedertaüfern» (От Платона до анабаптистов) — была написана Каутским.

[504] См. прим. 143 и 152.

[505] Это намерение Энгельса не было им осуществлено. Сохранившиеся фрагменты и планы см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 21, с. 406—418.

[506] Каутский в своей работе «Von Plato bis zu den Wiedertäufern» называл известный памятник немецкой литературы XVI в. «Письма темных людей» (Epistolae obscurorum virorum) «Письмами неизвестных [unberühmter] людей», считая, как и Янсен, автор «Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters» (Истории немецкого народа с конца средневековья), что принятый перевод названия этого произведения непонятен.

Указатель имен

Указатель библейских и мифологических имен

Предметный указатель

1. Произведения

II. Письма

Маркс К. и **Энгельс Ф.** об атеизме, религии и
М27 церкви /Редкол.: А. Ф. Окулов (пред.) и др. — 2-е изд., доп.— М.: Мысль, 1986.—670 с.— (Науч.-атеист. б-ка).
В пер.: 2 р. 60 к.

В книгу включены произведения, выдержки из работ, высказывания К. Маркса и Ф. Энгельса по проблемам атеизма, религии и церкви. Новое издание (первое вышло в 1971 г.) дополнено материалами из 40—50 томов Собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса.

М $\frac{0400000000\text{-}087}{004\ (01)\text{-}86}$ 90-86

ББК 86.1

К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви

Издание 2-е, дополненное

Заведующий редакцией
Ю. И. Аверьянов

Редактор
Т. Г. Христенко

Младший редактор
Л. М. Михайлова

Оформление художника
И. И. Загурного

Художественный редактор
А. Б. Николаевский

Технический редактор
В. Н. Корнилова

Корректор
С. С. Новицкая

ИБ № 2392

Сдано в набор 19.08.85. Подписано в печать 24.03.86. Формат $84 \times 108^1/_{32}$. Бумага типограф., № 2. Литерат. гарн. Высокая печать. Усл. печатных листов 35,28. Усл. кр.-отт. 35,49. Учетно-издательских листов 37,22. Тираж 65 000 экз. Заказ № 1485. Цена 2 р. 60 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Набрано в ордена Октябрьской Революции и ордена Трудового Красного Знамени МПО «Первая Образцовая типография» имени А. А. Жданова Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 113054, Москва, Валовая, 28.

Отпечатано с готовых диапозитивов в Московской типографии № 11 Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Москва, 113105, Нагатинская ул., д. 1. Заказ № 211.